EINLEITUNG IN DAS NEUE TESTAMENT

Adolf Jülicher

Grundriss

der

Theologischen Wissenschaften

bearbeitet

von

Achelis in Marburg, **Baumgarten** in Kiel, **Benzinger** in Jerusalem. **Buhl** in Kopenhagen, **Cornill** in Breslau, **Gunkel** in Berlin, **Guthe** in Leipzig, **Harnack** in Berlin, **Heinrici** in Leipzig, **Herrmann** in Marburg, **O. Holtzmann** in Giessen, **Jülicher** in Marburg, **Kaftan** in Berlin, **Krüger** in Giessen, **Lietzmann** in Bonn, **Loofs** in Halle, **Mirbt** in Marburg, **K. Müller** in Tübingen, **Pieper** in Gerresheim, **Sell** in Bonn, **Stade** in Giessen, **Troeltsch** in Heidelberg, **Weinel** in Jena u. A.

Dritter Teil

Erster Band

Einleitung in das Neue Testament

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1906.

Einleitung

in das

Neue Testament

von

D. Adolf Jülicher,
Professor der Theologie in Marburg.

Fünfte und sechste, neu bearbeitete Auflage.

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1906.

Die erste und zweite Auflage erschien 1894, die dritte und vierte 1901.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Vorwort.

„Für meine Bearbeitung der Einleitung in das Neue Testament waren mir die Grundsätze von der Redaktion vorgezeichnet. Um diese Grundsätze nicht zu verletzen, habe ich vieles zurückbehalten, was ich zur Verteidigung meiner Anschauungen sonst gerne mitgeteilt hätte. Trotzdem ist das Buch umfänglicher geworden, als mir lieb ist. Der 2. und 3. Teil, die Geschichte des Kanons und die des Textes, werden die Hauptschuld daran tragen; ich mochte bei ihnen am wenigsten mit den Zeilen markten, weil sie in der Regel zu gering geschätzt werden, der Einblick in dieses Werden aber vor anderem geeignet ist, eine gesunde Auffassung theologischer Fragen herbeizuführen.

Einem Werke wie der „Einleitung“ Holtzmann's Konkurrenz zu machen, konnte mir ja nicht einfallen: nach wie vor wird dies für eingehende Studien auf unserm Gebiete unentbehrlich bleiben; nur eine Einleitung etwa zu Holtzmann — und Weizsäcker — wollte ich liefern, das Interesse der Studierenden für solche weiteren Studien anregen. Dass ich mich häufig in stiller Auseinandersetzung mit den Meinungen fremder Forscher befinde, auch wo ich nur meine Ansicht zu entwickeln scheine, wird dem Sachverständigen nicht verborgen bleiben; dass beinahe alles, was ich hier vortrage, durch die treue Arbeit ganzer Generationen zusammengebracht und nicht von mir entdeckt worden ist, weiss wohl jedermann. Prioritätsansprüche werde ich auf Grund dieses Buches gegen niemanden erheben.

Zu Lesern kann ich mir nur Menschen wünschen, die eine streng geschichtliche Behandlung der NTlichen Wissenschaft als berechtigt anerkennen: dies vorausgesetzt, ist eine besondere theologische Fachbildung nicht vonnöten, ich hoffe vielmehr einem zweifellosen Bedürfnisse aussertheologischer Kreise von höherer Bildung entgegenzukommen, wenn ich in möglichst einfacher und auf die Hauptsachen sich beschränkender Darstellung

die Geschichte des Neuen Testaments von seinen Ursprüngen an erzähle".

Diese Sätze aus dem Vorwort zur ersten Auflage vom Jahre 1894 behalten ihre Geltung auch für die neue Auflage. Ich kann mir für die dritte Bearbeitung, in der das Buch nun ausgeht, nur eine gleich wohlwollende Aufnahme wünschen, wie sie die beiden früheren sowohl bei der fachmännischen Kritik wie bei den Lesern gefunden haben. Der Umfang ist, wie im Jahr 1900 gegen die erste Auflage um 100, so jetzt nochmals um über 70 Seiten gewachsen, — zu meinem grössten Bedauern, denn eine Einführung in die Geschichte eines verhältnismässig kleinen Buches sollte so knapp wie möglich gehalten sein. Aber wer die ursprüngliche Anlage in Umfang und Auswahl gebilligt hat, wird die Zusätze nicht ablehnen; sie waren unentbehrlich, wenn das Buch in frischen Farben den Stand unsrer Wissenschaft im Jahre 1905 wiederspiegeln und nicht nur eine vermehrte und verbesserte Darstellung der Sachlage vor 11 Jahren bieten sollte.

Ganz unverändert ist kaum ein grösserer Abschnitt geblieben; wenn die stärksten Umwandlungen bei der Textgeschichte, in dem letzten Teil der Kanonsgeschichte und bei §§ 25—31, den Evangelien, vorgenommen worden sind, so entspricht das der Menge neuer Tatsachen, Erklärungen und Fragestellungen, vielleicht auch neuer Irrtümer, welche die mit bewunderungswürdigem Eifer gerade in den letzten 10 Jahren dem Neuen Testament zugewandte Arbeit von Historikern, Archäologen, Philologen und Theologen produziert hat. Den tiefsten Eindruck haben, wie zwischen 1894 und 1900 Zahns Einleitung in das NT, so zwischen 1900 und heute Wellhausens Beiträge zur Erklärung und Kritik der synoptischen Evangelien auf mich geübt; sie sind auch der Anlass für das verspätete Erscheinen der neuen Auflage oder wenigstens ihrer zweiten Hälfte; denn als Ende September Wellhausen's Einleitung in die drei ersten Evangelien erschien, habe ich es nicht fertig gebracht, diese grossartige Konzeption, was ja für mich bequemer gewesen wäre, zu ignorieren und mein Manuskript weiter drucken zu lassen: die innere Auseinandersetzung mit diesem Werke hat mir mehr Zeit gekostet als ich vorausgesehen, und da ich meiner Natur nach wenig befähigt bin, solche Prozesse schnell, womöglich nach Willkür abzuschliessen, fürchte ich, dass in den §§ 25 bis 29 am ehesten der Eindruck des Stimmungsmässigen und Unfertigen bei dem Leser zurückbleibt. Fertige Resultate vermag

ich allerdings auch bei dem Johannesevangelium und der johanneischen Frage nicht zu beschaffen; wenn die vorgetragenen Anschauungen wieder in etwas von den 1900 empfohlenen abweichen, so schäme ich mich dessen nicht. Gegenüber der Selbstgewissheit dogmatisch befangener Theologen und anderer Gelehrter, die, bloss weil sie nicht Theologen sind oder doch nicht „von Staatswegen in sacra pagina ihre Fechterkünste zum besten geben“, die schwersten Probleme spielend und mit Spielereien glauben lösen zu können, muss die Unsicherheit unsers Wissens auf dem Gebiet der NTlichen Wissenschaft immer wieder betont und zur Anschauung gebracht werden; die Alleswisser sind die gefährlichsten Feinde ruhigen Fortschritts.

Damit ich aber nicht missverstanden werde wie bei der vorigen Auflage durch die Anwendung des Titels „der Philologe“ vor dem Namen von F. Blass — was man im Auslande mir als Animosität gegen die philologische Wissenschaft gedeutet hat, während ich doch nur auf die bei einer kirchlichen Partei in Deutschland übliche Form der Verherrlichung eines einzelnen verdienten, aber doch nicht allwissenden und leider noch weniger vorurteilsfreien Philologen anspielte —, so erkläre ich ausdrücklich, dass ich zu den erfreulichen Zeichen der Zeit das wachsende Interesse rechne, mit dem die Vertreter benachbarter Wissenschaften sich an unsrer Arbeit beteiligen: je mehr das Neue Testament aufhört, wie eine Oase in weiter Wüste behandelt zu werden, je entschiedener es hineingerückt wird in die gesamte Geisteswelt des Jahrhunderts, in dem es erwachsen ist, um so heller wird es beleuchtet werden, um so gerechter kann man es beurteilen. Von keinem ernsten Mitarbeiter befürchten wir eine Profanierung — als ob die Wahrheit nicht immer heilig wäre —; aber profane Geschwätzigkeit ist nicht nützlicher als die fromme.

Ich schliesse mit einem Wort des Dankes an die Freunde, die sich durch Hinweis auf Fehler, Lücken, Missverständliches um das Buch verdient gemacht haben, und mit der Bitte an die Leser, einige Ungleichmässigkeiten in der Interpunktion und Orthographie zu verzeihen: die Einführung des neuesten orthographischen Systems mag als mildernder Umstand angerufen werden. Ein paar erheblichere Druckfehler sind unten S. XVI notiert worden.

Marburg, 24. Januar 1906.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Zweites Kapitel.

Die deuteropaulinischen Briefe.

Drittes Kapitel.

Die katholischen Briefe.

Seite

Zweiter Teil.

Die Geschichte des NTlichen Kanons.

Erstes Kapitel.

Die vorkanonische Periode der NTlichen Literatur.

Zweites Kapitel.

Die Bildung der Urform des NTlichen Kanons ca. 140—ca. 200.

Drittes Kapitel.

Die Ausgestaltung des NTlichen Kanons bis zum jetzigen Umfang.

Verzeichnis der Abkürzungen.

a. für biblische Bücher.

Act = Acta, Apostelgeschichte
Apc = Offenbarung Johannis
AT = Altes Testament
Col = Kolosserbrief
I II Cor = 1. und 2. Korintherbrief
Eph = Epheserbrief
Gal = Galaterbrief
Hbr = Hebräerbrief
Jac = Jacobusbrief
Joh = Johannesevangelium
I II III Joh = 1. 2. 3. Johannesbrief
Jud = Judasbrief
Lc = Lucasevangelium
Mc = Marcusevangelium
Mt = Matthäusevangelium
NT = Neues Testament
Phl = Philipperbrief
Phm = Philemonbrief
I II Pt = 1. und 2. Petrusbrief
Rm = Römerbrief
Syn. = Synoptiker (Mt Mc Lc)
I II Th = 1. und 2. Thessalonicherbrief
I II Tim = 1. und 2. Timotheusbrief
Tit = Titusbrief.

b. für Zeitschriften und Sammelwerke.

GGA = Göttingische gelehrte Anzeigen
JfprTh = Jahrbücher für protestantische Theologie
NJfdTh = Neue Jahrbücher für deutsche Theologie
PRE = Protestantische Real-Encykl. (in 3. Aufl. von Hauck seit 1896 hrsgg.)
SBprAW = Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften
StuKr = Theologische Studien und Kritiken
ThJ = Theologische Jahrbücher
ThLZ = Theologische Literaturzeitung
TuU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur herausgeg. (seit 1883) von v. Gebhardt und Harnack (eventuell N.F. = Neue Folge, seit 1896)
TZfTh = Tübinger Zeitschrift für Theologie
ZNTW = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
ZfwTh = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Andere Abkürzungen wie Evgl. = Evangelium, Past. = Pastoralbriefe, Deut. = Deuteronomium, Ps. oder ψ = Psalm, Jhdt = Jahrhundert, Vrf. = Verfasser bedürfen keiner Deutung.

Berichtigungen.

Seite	32	Zeile	2	von	unten	lies	Lehren statt Leben
„	37	„	13	„	oben	„	4. statt 3.
„	37	„	25	„	„	„	durchschnittlich
„	37	„	35	„	„	„	Niveau
„	40	„	21	„	„	„	5. statt 4.
„	49	„	4	„	unten	„	Zukunftsbildern
„	94	„	11	„	oben	„	nichts statt wenig
„	97	„	1	„	„	„	bildet statt bilden
„	175	„	3	„	„	„	freilich statt reiflich
„	219	„	2	„	unten	„	angesichts statt bei dem Vrf.
„	237	„	8	„	oben	„	Mt 11 $_{27}$
„	311	„	21	„	„	„	mehrerer schriftlicher Vorl.
„	465	„	7	„	unten	„	um diesen Vorrang streiten,
„	471	„	5	„	oben	„	eingebürgerten statt eingebürgten
„	483	„	3	„	„	„	gehörte statt gehört.

Prolegomena.

§ 1. Begriff und Gliederung der Disziplin.

HHUPFELD, Ueber Begriff und Methode der sog. biblischen Einleitung 1844 (definiert Einl. als Literaturgeschichte). — FCHRBAUR, d. Einl. in das NT als theolog. Wissenschaft; in ThJ 1850 f. (definiert sie als Kritik des Kanons). — ThZAHN, Artikel „Einl. in das NT" in PRE³ V 261—274 handelt zuerst über die Geschichte, dann S. 270 ff. über Begriff und Aufgabe der Disziplin, übersichtlich und möglichst objektiv. — GKRÜGER, d. Dogma vom NT 1896, verlangt an Stelle der Einl. in das NT eine Gesch. der urchristl. Literatur, die sich um keine Grenzen des Kanons kümmert. Dem praktischen Bedürfnis auch der NTlichen Wissenschaft dient besser EHENNECKE, Handbuch zu d. NTlichen Apokryphen 1904.

1. Aus dem Namen unserer Disziplin lässt sich ihre Aufgabe nicht bestimmen; denn wenn auch offenbar den Gegenstand ihres Interesses die 27 Bücher der „Bibel" bilden, die allgemein unter dem Namen „Neues Testament" zusammengefasst werden, so ist das Wort „Einleitung" um so unbestimmter; alle möglichen für das Studium des N T's nützlichen Vorkenntnisse könnten darunter verstanden sein. Damit hängt zusammen, dass auch die Geschichte der „Einleitung" einen klaren, durchweg anerkannten Begriff von ihrem Wesen und ihrer Stellung innerhalb der theologischen Gesamtwissenschaft nicht ausgebildet hat; eigentlich gibt es nichts, was alle Einleitungen in das N T ausnahmslos böten; in weitaus den meisten neueren findet man wohl Untersuchungen über die Entstehung der einzelnen Bücher N T's und ihre Sammlung zu einem Ganzen, etwa auch noch über die Fortpflanzung ihres Textes, aber daneben in bunter Mannigfaltigkeit dogmatische, hermeneutische, grammatische, lexikalische, sprachgeschichtliche, selbst archäologische und geographische Ausführungen; Schriften aus der altchristlichen Literatur, wie der erste Clemens-, der Barnabasbrief, der Hirte des Hermas werden mit behandelt, die Geschichte der Uebersetzungen des N T's, seiner Auffassung, seiner Verwertung in Kirche und Literatur wird erzählt: aus diesen Massen des verschiedenartigsten Stoffes kann ein einheitliches Ganzes nie entstehen.

Zu einem solchen gelangen wir, wenn wir die Einleitung in das NT definieren als den Zweig der geschichtlichen, näher literaturgeschichtlichen Wissenschaft, dessen Gegenstand das NT ist. Die Frage, ob die Schriften NT's gleich von Haus aus zur Literatur im strengen Sinne des Wortes gerechnet werden dürfen, bleibt ausser Betracht, jedenfalls haben sie als Literatur gewirkt. Ja, dieses Stück der Weltliteratur hat grösseren Einfluss geübt als irgend ein anderes, Homer und Plato nicht ausgenommen; es zum Objekt einer eigenen wissenschaftlichen Disziplin zu erheben, ist nicht nur dem christlichen Theologen erlaubt, der die Weltanschauung dieses Buches vertreten möchte, sondern eine Pflicht des Historikers, weil ohne geschichtliches Verständnis des NT's weite Strecken der Geschichte des menschlichen Geistes überhaupt nicht, andere nicht ausreichend verstanden werden können. Aus der Geschichte der altchristlichen Literatur, in die unser Stoff an sich hineingehören würde, sondern wir die Geschichte gerade dieser 27 Bücher aus, weil eben diese allein solche weltgeschichtliche Rolle gespielt haben, nicht weil sie die ältesten literarischen Produkte des christlichen Geistes wären. Schriften wie die Apostellehre, das Petrusevangelium, der 1. Clemensbrief, mögen noch so zweifellos an Alter oder Originalität gewisse Bestandteile des NT's überragen, um der Sache willen verpflichtet, sie in der Geschichte des NT's heranzuziehen, sind wir nur, wo das Verständis eines literargeschichtlichen Problems, das das NT uns stellt, dadurch gewinnt. Die „Zwillingsschwester der Einleitung", die NTliche Theologie, befindet sich in anderer Lage, insofern ihr Objekt, die Urformen der christlichen Religion, erst aus allen noch vorhandenen Urkunden jener Zeit gesucht werden muss, unsere Disziplin dagegen hat ihr Objekt fertig vor sich. Wenn wir aber, gleichviel aus welchem Grunde, so streng die Grenzen des NT's schliessen auch gegen alle Schriften der Urzeit, die ihm wesensverwandt sind oder scheinen, müssen wir erst recht streng darauf halten, dass nun auch wirklich nur das NT in seiner Besonderheit uns in der Einleitung beschäftige, nicht Dinge, die das NT mit anderen Büchern gemein hat, wie Sprache, Wortvorrat, Geographie u. dgl.: zeigt ein NTlicher Schriftsteller hierin charakteristische Eigenheiten, so wird das hervorzuheben sein, sonst aber gehört es in andere Wissenschaften. Schon aus diesem Grunde darf auch auf die Verbreitung des NT's unter den Völkern, seine Ausnutzung

in der Kirche, seine wissenschaftliche oder praktische Auslegung, innerhalb der Einleitung in das NT nicht eingegangen werden; denn in all dem teilt das Neue Testament durchaus die Schicksale des Alten. Um ein geschichtlich begründetes Urteil über das Stück der Literatur, das im NT vor uns liegt, zu erwerben, braucht man solche Kenntnisse sich ebensowenig anzueignen, wie man von einer Geschichte der deutschen Literatur erwartet, dass sie in dem Abschnitt über Lessing referiere über alle Uebersetzungen seiner Werke in fremde Sprachen, über das Mass von Verständnis oder Unverstand, das ihm bis heute entgegengebracht worden ist, oder auch nur über die Versuche, ihn zum Fahnenträger gewisser Parteien zu machen. Die Geschichte des N T's, wie wir sie in einer Einleitung in das NT geben möchten, reicht nur soweit, als an demselben etwas sich entwickelt. Was am NT wird, und so lange es wird, soll uns beschäftigen; wie andere Faktoren sich in langer Entwicklung zu dem wirklich oder vermeintlich fertigen N T gestellt haben, liegt für jetzt ausserhalb unsers Gesichtskreises.

2. Dieser Charakter unserer Wissenschaft schliesst für ihren Betrieb jedes dogmatische Vorurteil und jede Rücksichtnahme auf ein solches, also jeden tendenziösen Nebenzweck aus. Wir suchen ebensowenig die Göttlichkeit der NTlichen Schriften zu stützen als sie zu bestreiten oder durch den Nachweis, auf wie verkehrten Voraussetzungen solche Behauptung ruhe, zu untergraben. Kritik wird angewendet, aber nicht um ein Dogma zu prüfen, sondern weil geschichtliche Forschung ohne Kritik am Ueberlieferten unmöglich ist. Allerdings darf dem Historiker die Glaubwürdigkeit seiner Quellen, wo sie über Tatsachen referieren, niemals von vornherein feststehen, ebensowenig die Klarheit, Widerspruchslosigkeit und Richtigkeit der in diesen Quellen vertretenen Urteile und Anschauungen: das NT darf gar nicht wünschen anders behandelt zu werden. Denn in aller Literatur weiss echte Kritik das Gute und Grosse wohl heraus zu erkennen. Aber erst der Dogmatik fällt die Aufgabe zu, aus den Ergebnissen unbefangener geschichtlicher Forschung am NT die Folgerungen für das „Dogma vom NT“ zu ziehen; eine geschichtliche Disziplin, wie die Einleitung, darf nicht dadurch, dass sie dogmatische Thesen zum Ausgangspunkte ihrer kritischen Arbeit nimmt, sich von fremden Instanzen abhängig erklären. Die Anschauungen der Kirche vom NTlichen Kanon werden heranzu-

ziehen sein, soweit wir ihrer bedürfen, um die Entstehung dieses Kanons zu begreifen; was sich später an ihnen geändert hat, etwa bei den Reformatoren, durch die Rationalisten, durch die moderne „Kritik“, geht uns nichts an, so lange es den Bestand des NT's selber unangetastet lässt. Wenn man prinzipiell (FChrBaur, BWeiss, HJHoltzmann) kritische Prüfung bestimmter, von vorn herein gegebener Vorstellungen über Entstehung und Sammlung der NTlichen Schriften als das Grundinteresse der Einleitung in das NT ausgibt, so erweckt man Misstrauen gegen den streng geschichtlichen Charakter der Prüfung und setzt an den Platz, der dem NT gebührt — in der Ausführung freilich unterbleibt es meistens doch, und die Auseinandersetzung mit jenen „Vorstellungen“ füllt einen recht geringen Raum — die Vorstellungen Späterer über das NT. Auch diese Vorstellungen verdienen ja um ihres gewaltigen Einflusses willen die ernsteste Beachtung, aber ihre Entwicklung zu verfolgen ist Aufgabe der Dogmengeschichte, sie zu kritisieren die der Dogmatik; wer eine Einleitung in das NT zu bekommen wünscht, dem schwindet vorderhand gegenüber dem Interesse am NT selber das Interesse an den Gedanken, die irgendwer, und wäre es auch eine „unfehlbare“ Kirche, irgendwann über das NT gehabt hat.

3. Ist die Einleitung in das NT die — jeder dogmatischen Verpflichtung ledige — Geschichte seiner Entstehung, so sind als ihre Hauptabschnitte sofort gegeben: Entstehung des ganzen NT's, der Sammlung des NTlichen Kanons und Entstehung der einzelnen Bestandteile dieser Sammlung, der 27 Bücher. In welcher Reihenfolge diese Aufgaben zur Erledigung gelangen, hängt überwiegend von praktischen Erwägungen ab, beide Möglichkeiten haben ihre Vorzüge und Nachteile; für ein Beginnen mit der sog. speziellen Einleitung, der Geschichte der einzelnen NTlichen Schriften spricht die Natürlichkeit dieser Ordnung, zuerst müssen ja die Bücher selber fertig sein, ehe man sie sammelt. Wir werden denn auch die Geschichte des NTlichen Kanons an zweiter Stelle behandeln. Aber es folgt noch ein dritter Teil. Das NT hat selbst zu der Zeit, wo der Kanon seiner 27 Bücher abgeschlossen war, noch nicht aufgehört sich zu entwickeln; in der Ueberlieferung von einem Geschlecht zum anderen erleidet die Gestalt seines Textes fortwährend wichtige Veränderungen, noch heute nach Einführung des Druckes wie schon in den ersten Jahren nach Abfassung der Paulusbriefe: an dritter

Stelle wird sonach in einer Geschichte des NTlichen Textes die Entstehung des heut vorliegenden Wortlauts des NT's zu erörtern sein. In I bleibt unser Blick auf die 2 ersten Jahrhunderte n. Chr. beschränkt, in II werden wir bis ins Mittelalter, sogar bis in das Jahrhundert der Reformation herabgeführt, III endet in der Gegenwart. Die Einordnung des Teils III in die „Einleitung" als eines selbständigen Stückes der NTlichen Literatur kann nicht durch die an sich richtige Behauptung hintangehalten werden, dass nirgendwo die gesonderte und vollständige Darstellung der durch Handschriften und Versionen vermittelten Ueberlieferung der Klassiker einen besonderen Abschnitt der griechischen und römischen Literaturgeschichte bilde. Die griechische Literaturgeschichte dürfte wenig geeignet sein, als Analogon zur Literaturgeschichte des NT's zu dienen; eine der unsrigen ähnliche Einleitung in Homer würde schwerlich von der Geschichte seines Textes absehen können, sowenig wie eine literargeschichtliche Monographie über die sibyllinischen Orakel von der krausen Geschichte der sibyllinischen Texte. Vollständige Register von Handschriften und Versionen gehören allerdings nicht an diesen Platz, wohl aber so viel Material, als nötig ist, um den Leser von dem Werden und Wachsen auch der kleinsten Teile des NT's, der einzelnen Sätze und Worte zu überzeugen und ihm einen Einblick in die dabei wirksamen Kräfte und Gesetze zu verschaffen: wer nicht weiss, dass sein Neues Testament in den Einzelheiten nur eine unvollkommene Form des NT's ist und warum es nicht mehr sein kann, hat von der Geschichte des NT's eben nicht genug gelernt. Eine Geschichte des NT's, eines Buches, das mit so eigenartigen Ansprüchen uns entgegengebracht wird, muss, um ihren Zweck zu erfüllen, ebenso notwendig eine Geschichte des NTlichen Textes in den durchgehenden Grundzügen darbieten wie etwa eine Geschichte des apostolischen Symbols, der Augustana, der Beschlüsse der ökumenischen Konzilien, die Veränderungen im Wortlaut noch des kirchlich Rezipierten gründlich beleuchten muss.

4. Das Ideal literargeschichtlicher Behandlung ist nun leider beim NT nicht zu erreichen. Unser Wissen ist bei den wichtigsten Fragen höchst lückenhaft; namentlich bezüglich der Entstehungsverhältnisse der einzelnen Schriften sind wir von Zeugnissen sachkundiger Zeitgenossen fast völlig verlassen, lediglich angewiesen auf Erkenntnisse, die wir den Schriften selber entnehmen. Dieser

Sachverhalt nötigt zu kritischen Detailuntersuchungen, in denen sich bisweilen Hypothese an Hypothese reiht; er lässt es nicht zu einer zusammenhängenden Darstellung kommen; die Hoffnung, eine vollständige Geschichte der Entwicklung des NTlichen Schrifttums konstruieren zu können, ist ein Phantom. Nur einen NTlichen Schriftsteller kennen wir etwas genauer, den Paulus; Zahl und Umfang seiner Briefe reichen aus, um uns ein leidlich klares Bild von seiner Persönlichkeit, seiner schriftstellerischen Eigenart zu ermöglichen. Die anderen NTlichen Autoren bleiben für unsre Augen im Dunkel, ganz ebenso wie die Kreise, aus denen sie hervorgewachsen sind, und die Verhältnisse, in denen sie schreiben. Wir müssen zufrieden sein, wenn wir für jedes einzelne NTliche Buch ungefähr angeben können, wann und für wen es geschrieben ist, ob der Verf. unter eigenem oder fremdem Namen schreibt, was sein Hauptinteresse war und wie es ihm gelungen ist, dies zum Ausdruck zu bringen, ob und inwieweit er andere Quellen, schriftliche Vorlagen benutzt hat, und ob seine Schrift ohne durchgreifende Ueberarbeitung auf uns gekommen ist. Das aber sind doch nur Materialien für eine Geschichte des NT's, nicht wirklich eine Geschichte. Etwas günstiger steht es beim Kanon; im wesentlichen kennen wir die Motive zur Sammlung und Kanonisierung der NTlichen Bücher, die Vorstufen, die verschiedenen Stadien der Entwicklung: aber wie vieles Einzelne bleibt ungewiss! Und endlich für die Geschichte des Textes steht zwar eine ungeheure Menge von Zeugen zu Gebote, indes für die entscheidende Periode der ersten 250 Jahre wissen wir mit Sicherheit jetzt nur, dass der NTliche Text starken Veränderungen unterworfen worden ist, nicht in welcher Weise und mit welchem definitiven Erfolge es geschah. Kaum in einer Wissenschaft ist die Neigung, alles bestimmt zu wissen und auf jede Frage eine Antwort zur Hand zu haben, so verbreitet wie in der NTlichen Exegese und Kritik, kaum in einer ist sie weniger gerechtfertigt; um so entschiedener ist von vornherein zu betonen, dass wir absolut Zuverlässiges meistens bloss im Negativen bieten können, während unsre positiven Behauptungen sich selten über das Niveau des Wahrscheinlichen erheben. Zum Glück erstreckt sich dies Vorrecht der Negation auf die Hypothesen der modernsten Bibelretter und Bibelfresser nicht minder wie auf die gedankenlosen Einfälle alter Bibelglossatoren.

§ 2. Uebersicht über die Literatur der Disziplin.

1. Etwas unserer Einleitung Aehnliches ist im Altertum und Mittelalter gar nicht zu erwarten. Am allerwenigsten hat man damals daran denken können, die Geschichte des NT's getrennt von der des A. zu erforschen. Der Name „Einleitung in die göttlichen Schriften" taucht zuerst auf in dem aus 134 Paragraphen bestehenden Schriftchen eines sonst unbekannten Griechen Adrianos, eines Theologen aus der antiochenischen Schule ca. 450 (ed. FGössling 1887). Aber das Buch ist weiter nichts als ein Stück biblischer Rhetorik und Didaktik; das NT bleibt fast unberücksichtigt. Und wenn der berühmte M. Aurelius Cassiodorus Senator, † ca. 570, in seiner wichtigsten theologischen Arbeit, der Institutio divinarum lectionum, als introductores scripturae divinae ausser jenem Adrian den gelehrten Donatisten Tyconius ca. 380, den heil. Augustinus, † 430, den Eucherius von Lyon ca. 450 und den Junilius Africanus ca. 550 empfiehlt, so zeigt er durch die hinzugefügte Begründung, wie für ihn „Einleitung" nur ein Hilfsmittel ist zum Verständnis schwieriger Schriftabschnitte oder -Sätze oder -Worte. Wir besitzen die Bücher, die Cassiodor im Auge hatte, noch sämtlich; Tyconius (beste Ausgabe von FCBurkitt, Texts and Studies III 1 1894) liefert in seinen 7 Regeln zum Erforschen und Auffinden des Sinnes der h. Schriften bloss einen Abriss der Hermeneutik, Eucherius (beste Ausgabe seiner formulae spiritalis intelligentiae und instructionum libri II von CWotke 1894) etwas von exegetischen Hülfswissenschaften. Augustin in seinen 4 Bb. de doctrina christiana definiert doch wenigstens in II 8 den Umfang der h. Schrift und redet von den Uebersetzungen der Grundtexte, aber auch ihm kommt es nur darauf an, zu umschreiben, welcher Ausrüstung ein Ausleger der Bibel bedarf; und dass dabei geschichtliches Wissen, vollends das um die Entstehung heil. Bücher, die geringste Rolle spielt, bedarf keiner Erwähnung. Am ehesten entspricht unsern Anforderungen an einen „Einleiter" Junilius, ein wohl aus Afrika stammender Hofbeamter Justinians, der in seinen 2 Bb Instituta regularia divinae legis (beste Ausgabe von HKihn, Theodorus von Mopsuestia und Junilius Afric. 1880) einen Katechismus der Bibelkunde bietet; z. B. in dem § über die Autorität der Schriften unterscheidet er in der Bibel Bücher vollkommener und mittlerer Autorität, handelt über die Verfasser der göttlichen Bücher woher man wenigstens einige von ihnen kenne, erörtert die modi scripturarum, allerdings, wie er selber sagt, ziemlich an „der Oberfläche der Schrift" verbleibend. Junilius gibt nur Vorträge wieder, die ein gelehrter Perser, d. h. Nestorianer, Paulus ihm in Konstantinopel gehalten hatte — daher auch die Form eines Dialogs zwischen Lehrer und Schüler: auf den wissenschaftlichen Betrieb der Hochschule zu Nisibis, die Paulus vertrat, fällt dadurch ein recht günstiges Licht. Die 5 genannten „Einleitungen" hat Cassiodor für die Bibliothek seines Klosters in einem Codex zusammenschreiben lassen, auch seiner Institutio ein paar für uns wertvolle Notizen zur Geschichte des NT's einverleibt. Und was das Mittelalter über Einleitungsfragen wusste, schöpft es aus diesen Quellen

sowie aus Mitteilungen, die von Historikern wie Eusebius, Rufinus, Hieronymus, Isidorus oder von Kommentatoren und Glossatoren biblischer Bücher über deren Abfassungsverhältnisse gemacht worden sind, und von denen das Wichtigere als Ueber- und Unterschrift in festem Zusammenhang mit dem Text der betreffenden biblischen Bücher fortgepflanzt zu werden pflegte. Ein Versuch, die von dort entnommene Gelehrsamkeit knapp zusammenzufassen, ist das Büchlein des grossen Mystikers Hugo von St. Victor, † 1141: (praenotationes elucidatoriae) de scriptura sacra et eius scriptoribus.

2. Seit dem Beginn der reformatorischen Bewegung wächst begreiflicher Weise — und gerade in römischen Kreisen am stärksten — das Interesse für alle auf die Bibel bezüglichen Fragen; auch taucht für literarische Produktionen dieser Art der Name Einleitung (Isagoge) in Lucca und Loewen wieder auf: eine Fortbildung der von Junilius und Cassiodor gegebenen Anregungen repräsentiert keins dieser Werke. Dagegen bedeutet einen bemerkenswerten Fortschritt die 1566 erschienene Bibliotheca sancta des getauften Juden, Franciscaners und zuletzt Dominicaners Sixtus von Siena, ein in 8 Bb geteiltes Riesenwerk, in dem die Hermeneutik doch nur noch ein Achtel des Platzes einnimmt, während drei Achtel an die — höchst dankenswerte, wenn auch nicht durchweg zuverlässige — Geschichte der Auslegung fallen, und der Rest positiver Fixierung der nach orthodoxer Lehre zum Kanon gehörigen Bücher gewidmet ist, sowie der Verteidigung dieses Kanons gegen ketzerische Einwürfe. Hier werden regelmässig Angaben über Verfasser, Abfassungszeit, Inhalt und Reihenfolge der biblischen Bücher beigefügt, die von respektabler Belesenheit und sogar von einem schüchternen kritischen Bedürfnis Zeugnis ablegen. Von Katholiken ist Sixtus zunächst nicht überholt worden, und auch was von Protestanten unter sehr verschiedenen Titeln Verwandtes geliefert wird, z. B. dem in Holland 1651 gestorbenen A. Rivetus (Isagoge sive introductio generalis ad sacram scripturam Veteris et Novi Test., in qua eius natura, existentia, auctoritas, necessitas, puritas, versionum et interpretum rationes et modi indagantur, eiusque dignitas, perfectio et usus adversus veteres et novos scriptores lucifugas asseritur et de vero controversiarum fidei iudice fusius disputatur), steht keineswegs höher; Kritik treibt man überhaupt nicht, das dogmatische Interesse beherrscht alles; geschichtliches Material wird nur soweit mitgeteilt, als es dazu dienen kann, in die orthodox-protestantische Anschauung von der Schrift einzuführen.

3. Eine neue Epoche eröffnet für die Einleitungswissenschaft, deren Schöpfer er heissen könnte, Richard Simon, Priester des Oratoriums zu Paris, † 1712. Zwar hatte der grosse arminianische Theologe und Politiker Hugo Grotius, † 1645, schon früher an biblischen Büchern unbefangene Kritik geübt und ihre Echtheit, nicht immer mit einem der Tradition günstigen Erfolge, untersucht, und der Philosoph Spinoza, gest. 1677, in seinem gedankenreichen tractatus theologico-politicus hatte ein historisches Verständnis und historische Behandlung der Bibel gefordert und im Prinzip die Allgewalt des Dogmas auf diesem Gebiet gebrochen. Aber beide blieben bei gelegentlichen Andeutungen stehen: Simon hat 1689. 90. 93 zu Rotterdam eine Geschichte des NT's

veröffentlicht (I Histoire critique du texte du Nouveau Testament, II H. c. des versions du NT, III H. c. des principaux commentateurs du NT — wertvolle Nachträge zu I u. II erschienen 1695 als nouvelles observations sur le texte et l. vers. du NT zu Paris, alles zusammen weit über 2000 Quartseiten!) und damit nicht nur eine neue Aufgabe gestellt, sondern auch gleich ihre Lösung unternommen (vgl. H. Margival, R. Simon et la critique biblique au XVII[e] siècle Paris 1900). Freilich füllt die Geschichte der Auslegung den grössten Raum; Erörterungen über die Inspiration der NTlichen Bücher, Apologetik gegenüber Juden, Philosophen und Häretikern, „Sentimens" über den Stil der Evangelisten und Apostel und über die hellenistische Sprache sind als Reste alten Brauchs auch hier verblieben; aber das Dogmatische ist nicht viel mehr als Etikette, das Interesse Simon's am NT ist das des Historikers, und wenn auch besonders um die Textgeschichte bemüht, behandelt er doch schon auf den ersten 231 SS. des I. Bandes, freilich mit sehr verschiedener Energie, alle Hauptfragen, die wir in den ersten 2 Teilen unserer Einleitung behandeln werden, z. B. c. 10: *du temps et de l'ordre de chaque Evangile*, c. 12: *de l'Evangile de Saint Luc. Ce qui l'a pû obliger de le publier, y en ayant deux autres qui avoient esté publiés avant le sien*, c. 16 (vom Hebräerbrief): *si elle est de Saint Paul et Canonique. Ce que l'antiquité a crû là-dessus tant dans l'Orient que dans l'Occident.* R. Simon hat das NT vom A. gesondert, er hat zu einer literargeschichtlichen Behandlung des NT's den Anstoss gegeben, er hat auf ein unaufhörliches Werden im NT die Aufmerksamkeit gerichtet und mit Geschmack und Takt die philologisch-historische Kritik am NT begonnen. Die Unechtheit von Mc 16_9 ff., Joh 7_{53} ff., I Joh 5_7 ist durch ihn klar geworden, nicht minder die Unsicherheit des überlieferten Textes an vielen anderen Stellen; dass er zunächst bei der Kritik am einzelnen, der sog. niederen Kritik stehen bleibt und in den allgemeineren Fragen nach der Entstehung der Bücher und des Kanons sich bei der Tradition beruhigt, ist kein Vorwurf für ihn, vielmehr war das der gesunde Anfang geschichtlicher Forschung, und dieser Beschränkung verdankt er den grossen Einfluss, den er gerade auch auf die protestantische Wissenschaft gewonnen hat. — Allerdings zuvörderst wetteiferten Protestanten und Katholiken, diese kecken Angriffe auf das Gotteswort zurückzuweisen; aber wie abhängig von dem Geschmähten auch die waren, die darüber jammerten, dass R. Simon „*ad infringendam S. Scripturae auctoritatem callidissimus*" „den echten Text des NT's nach Gutdünken ändere und die heiligsten Bücher ganz so wie die Schrift irgend eines profanen Autors behandle", sieht man recht deutlich z. B. an J. Mill's Prolegomena in Nov. T. 1707 und an der seit 1704 in einer Reihe von Auflagen (die 3. von Kapp, die 4. von C. G. Hofmann erweitert und verbessert) über Deutschland verbreiteten Introductio des Frankfurter Pastors J. G. Pritius. Der Verf. verficht hier die Echtheit von allem, was in seinem NT steht, auch von Mc 16_9 ff. und I Joh 5_7, aber er gibt sich doch den Schein, eine Geschichte des Textes, der einzelnen Bücher und sogar des Kanons (freilich eine recht kompendiöse) zu bieten, wie es Simon vorgemacht, nur ausserdem noch ein seltsames Sammelsurium von Vorkenntnissen zur Exegese des

NT's; handelt doch z. B. c. 20 von den 70 Jüngern, c. 28 von den Accenten, c. 40 von den im NT vorkommenden Münzen. Es ist begreiflich, dass man noch 1776 das Bedürfnis empfand, solchen Leistungen gegenüber Simon's klassische Werke allgemein zugänglich zu machen, indem seine „Kritischen Schriften über das NT" auf J. S. Semler's Betreiben durch Cramer ins Deutsche übersetzt wurden.

4. Für die formale Geschichte unserer Disziplin hat hervorragende Bedeutung „Ritter" J. David Michaelis, als Göttinger Professor † 1791, dessen „Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes" 4mal erschienen ist, 1750. 65. 77. 88, die 1. Auflage 636 S. kleinen Oktavs, schon die dritte — ohne das Register — 1356 Quartseiten umfassend. Zwar der 1. Auflage könnte man kaum ein anderes Verdienst nachrühmen als den erstmaligen Gebrauch der deutschen Sprache; sachlich ist der Fortschritt über R. Simon hinaus so gross wahrlich nicht, wie die Vorrede uns glauben machen will, und formell herrscht auffallende Unordnung; über Bücher wie den Hebräerbrief, II Pt und Jud erfährt man nichts, wird nur auf andere Schriften verwiesen. Aber namentlich von der 3. Auflage an ist eine gleichmässige Behandlung der Materie durchgeführt, der Stoff praktisch so verteilt, dass Bd. 1 die allgemeine, Bd. 2 die spezielle Einleitung enthält, und wenn der allgemeine Teil auch noch Abschnitte über die Sprache des NT's, über die Anführungen des A., über die Inspiration des NT's bringt, oder (§ 41) „ob durch die Varianten des NT's unser Glaube ungewiss wird", so treten solche Stücke doch ersichtlich in den Hintergrund; statt der Göttlichkeit der NTlichen Bücher möchte der Verf. in Wahrheit ihre Echtheit und Glaubwürdigkeit verteidigen, wagt aber auch schon die Verteidigung z. B. beim Judasbrief für „schwer" zu erklären und darauf aufmerksam zu machen, dass die historischen Einwendungen gegen die Echtheit jenes Briefes und die dogmatischen Anklagen gegen ihn „am Ende nur den Brief Judä und nicht die von der ersten Kirche für kanonisch angenommenen Bücher des NT's, folglich auch nicht die Religion selbst treffen". Unterscheidungen dieser Art hätten eigentlich zwingen sollen, die Geschichte des NTlichen Kanons sorgfältiger zu untersuchen: das hat erst der oben erwähnte Hallenser Theologe Semler († 1791) durchgesetzt vermittelst seiner „Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons" 1771—75 (4 Teile). Er zeigt, dass der NTliche Kanon von Menschen und erst gegen 200 n. Chr., als die katholische Kirche entstand, geschaffen worden ist, dass das Urteil dieser Menschen über die Apostolizität eines Buches uns von eigener Nachprüfung nicht entbinden darf; und durch seine Unterscheidung zwischen dem Worte Gottes und dem Kanonischen befreit er die NTliche Wissenschaft von der Angst, die Religion oder den Glauben durch ihre Resultate zu zerstören. Eine zusammenhängende Bearbeitung der „Einleitung" hat Semler nicht fertig gebracht, die Gabe der Darstellung und geschickten Stoffverteilung war ihm auch versagt; von einer Neigung zu exzentrischen Behauptungen ist er nicht freizusprechen, aber durch seine zahlreichen auf das NT bezüglichen Monographien hat er die Forschung auf allen Gebieten mächtig angeregt, auf einzelnen direkt gefördert, z. B. durch den Nachweis, dass die Apokalypse nicht von

dem Verf. des Evangeliums Johannis herrühren könne.

5. In dem Jahrhundert seit Semler ist insbesondere in Deutschland auf die Arbeit am NT ein ungeheurer Fleiss verwendet worden und trotz verschiedener Versuche der Reaktion, eine Rückkehr zu den überlieferten Meinungen vom NT zu erzwingen, immer mehr nach den Grundsätzen und der Methode freier historischer Forschung. Nur sind es von nun an weniger die zusammenfassenden Werke über die Geschichte des NT's, von denen die grossen Fortschritte in unserer Wissenschaft abhängen, als Detailuntersuchungen z. B. über die Pastoralbriefe, über die johanneischen Schriften, über die Evangelien, und zahlreiche Kommentare zu den einzelnen NTlichen Büchern. Schleiermacher's Zweifel an der Echtheit von I Tim 1807 wurden bald auf II Tim und Tit ausgedehnt; der Hebräerbrief, die Apokalypse, die katholischen Briefe wurden immer entschiedener und mit stärkeren Gründen ihren vermeintlichen Verfassern abgesprochen. Zunächst überwiegt freilich die Lust am Kritisieren das Bedürfnis positiven Begreifens und Würdigens. Die Echtheitsdebatten lassen für eine fein nachempfindende Analyse der kritisierten Schriftwerke nicht den nötigen Raum, und — was damit zusammenhängt — man kann sich in neuen Hypothesen auf kritischem Gebiete nicht genug tun, je überraschender, je kunstvoller sie sind, um so besser: ruhiges Fortschreiten auf festem Grunde von dem Sicheren zu minder Gewissem ist selten wahrzunehmen. Typisch für diese Phase der Einleitungswissenschaft sind nach der bedenklichen Seite die „Einleitung in das NT" von J. Gottfr. Eichhorn, dem Göttinger Polyhistor 1804—27 (5 Bände), mit ihrem breiten Raisonnement und ihren absonderlichen Konstruktionen, nach ihrer günstigsten Seite das „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Bücher des NT's" von W. M. L. de Wette, dem grossen Bibelforscher, † zu Basel 1849, das in erster Auflage 1826, in 5. 1848 erschien. Unglücklicherweise muss man hier die Geschichte des NTlichen Kanons wie manches andere Unentbehrliche sich in der Einleitung zum AT suchen, während der erste Abschnitt, der von der Grundsprache des NT's handelt, in dieser Form überflüssig ist; die Stellung des Verf. zu den kritischen Problemen wechselt in den verschiedenen Auflagen stark, und vor allem erfährt man mehr von den Meinungen der Theologen über die NTlichen Bücher als dass diese selber einem lebendig vor das Auge geführt würden: aber der Reichtum an sorgfältig gesammelten Angaben über die Literatur und die Geschichte der Forschung, die Gleichmässigkeit der Behandlung, die freie, nüchterne, ernste Art der Kritik, die objektive, vornehme Haltung des Darstellers, der fast mit den Worten kargt, machen seine Arbeit zu einer noch heute nutzbaren. Gegenüber der damals herrschenden kritischen Richtung vertritt den Standpunkt der Ueberlieferung der Katholik J. Lor. Hug in Freiburg, dessen Einleitung in die Schriften des NT's zuerst 1808, 4. A. 1847 erschien. Das elegant geschriebene Werk, das in der Kunst, mit der Miene völliger Unbefangenheit allen Wünschen der Kirche zu genügen, exzelliert, hat einen grossen Einfluss geübt, der begreiflich wäre, auch wenn die Gelehrsamkeit und der Takt des Verf. nicht wirklich gegenüber den Ausschreitungen der Neuerer oft genug das Richtige getroffen hätten.

— Der zu Giessen 1857 gestorbene C. Aug. Credner hat durch zahlreiche wertvolle Arbeiten um alle Teile unserer Wissenschaft sich verdient gemacht; den Plan einer Einleitung in das NT, den er entworfen (1836 erschien der erste Teil einer solchen), hat er nicht zur Ausführung gebracht, statt seiner hat es der Strassburger Ed. Reuss, † 1891, getan, dessen Geschichte der h. Schriften NT's zuerst 1842, zuletzt (6. Ausg.) 1887 erschienen ist. Die bedeutendsten Partien dieses höchst anziehend geschriebenen Buches sind die Geschichte der Uebersetzungen und die der Exegese (§§ 421—600), die wir nicht als hiehergehörig betrachten können; und trotz der Ueberschrift „Gesch. der Entstehung der NTlichen h. Schriften" werden im 1. Abschnitt ganz wie Jac oder I Pt auch die Briefe des Clemens, des Barnabas, die Clementinen, katholische Kindheits-Evangelien, Hermas, das Symbolum u. s. w. besprochen. Das Werk ist in den vielen Jahrzehnten, die es durchlebt, nicht nur an Umfang erheblich gewachsen, unermüdlich und mit immer gleicher Unabhängigkeit des Urteilens hat der ehrwürdige Verf. nachgetragen, verbessert, sich mit neueren Arbeiten auseinandergesetzt; allein in unsrer Wissenschaft hat sich seit 1842 zu vieles geändert, als dass es selbst der Kunst eines Reuss gelingen konnte, in den letzten Ausgaben die Spuren des Veralteten ganz zu tilgen.

6. Die einschneidendste Aenderung in der Behandlung der Geschichte des NT's ist ausgegangen von der Tübinger Schule, so genannt nach ihrem Haupte, dem Tübinger Professor Ferd. Christian Baur, † 1860. Ihre hervorragendsten Mitglieder (Dav. Fr. Strauss kann nicht eigentlich den Baurianern zugerechnet werden) sind Ed. Zeller, Alb. Schwegler, K. Rhld. Köstlin, Ad. Hilgenfeld (in Jena), Gust. Volkmar († 1891 in Zürich), unter den Jüngeren, mit immer stärkerer Modifizierung des ursprünglichen Standpunkts, Carl Holsten († 1896 in Heidelberg) und Otto Pfleiderer (in Berlin). Das Organ dieser Schule, ganz überwiegend mit Arbeiten zur Geschichte des Urchristentums und des NT's gefüllt, waren die „Theologischen Jahrbücher" 1842—57. Seit 1867 erscheint in Leiden ein Blatt ähnlicher Richtung und ähnlichen Inhalts, die Theologisch Tijdschrift, die Mitarbeiter holländische Theologen, die Aelteren noch Schüler von J. H. Scholten († 1885), die sich samt dem Meister seit Beginn der sechsziger Jahre für die Geschichtsanschauung der Tübinger hatten gewinnen lassen. Früher bereits hatte Baur in Frankreich Freunde gefunden, seit 1850 etwa hat z. B. Edm. Scherer die wichtigeren Sätze der Tübinger dort vertreten; Timothée Colani, Herausgeber der Revue de théologie 1850—69, ragt unter Scherer's Gesinnungsgenossen hervor. Vereinzelte Nachzügler in England seit 1870 haben dort keinen Einfluss gewonnen.

Man pflegt die Tübinger kurz als Tendenzkritiker zu charakterisieren, weil sie bei jedem Buche des NT's vor allem nach der Tendenz fragen, der es dienen solle. Damit ist das Epochemachende ihrer Kritik schlecht bezeichnet. Freilich noch weniger besagt der Vorwurf, sie hätten die eine Einheit bildenden NTlichen Schriften auseinander gerissen und sie über 2 Jahrhunderte hin verstreut. Das Grosse bei Baur ist vielmehr seine Forderung, diese Schriften nicht mehr als gleichsam zufällige Pro-

dukte irgend einer religiösen Persönlichkeit jede für sich zu betrachten, sondern sie im engen Zusammenhange mit der Geschichte der christlichen Religion als notwendige Erzeugnisse einer bestimmten Phase dieser Entwicklung zu begreifen. Den Schlüssel zur Erkenntnis jener Geschichte glaubte er gefunden zu haben in dem Gegensatz zwischen Paulus und den Uraposteln, zwischen dem Vertreter eines gesetzesfreien universalistischen Christentums und den Vorkämpfern eines an alle jüdischen Vorurteile gebundenen Messianismus. Dieser Kampf habe von der zweiten christlichen Generation an allmählich an Heftigkeit verloren, Konzessionen seien von beiden Parteien gemacht worden; um gegenüber dem Hasse der Juden und Heiden sowie den auflösenden Tendenzen des Gnostizismus die Existenz zu retten, habe man schliesslich auf einer Mittellinie sich vereinigt. Eine Theologie, zugleich überpaulinisch und überjudaistisch, sei das Fundament der e i n e n katholischen Kirche geworden, die den Frieden alsbald besiegelte durch Schaffung des NTlichen Kanons, wobei sie sämtliche Apostel gleichmässig als höchste Autoritäten anerkannte, als hätte es nie eine Differenz zwischen ihnen gegeben. Wie diese Anschauung von der Urgeschichte der Kirche wesentlich aus NTlichen Schriften entnommen ist — Gal, I und II Cor, Rm, Apc! —, so war ihre Konsequenz die Einordnung aller jener Schriften in solche Entwicklungsreihe; sollen die Bücher des N T's wirklich geschichtliche Urkunden sein, so müssen sie zu dem Kampf, der damals das Leben der Geschichte ausmachte, in inniger Beziehung stehen, müssen ihren festen Platz haben auf der Linie, die von den jerusalemischen Judaisten c. 40 bis zu den Mannen der katholischen Kirche um 200, wie I r e n a e u s von Lyon und T e r t u l l i a n von Carthago läuft: sie sind ausnahmslos geschrieben im Interesse entweder des Streites oder der Versöhnung. Nun wird auch klar, warum wir Schriften unter dem Namen des Paulus, des Petrus, des Johannes besitzen, deren „Unechtheit“ zweifellos ist; die späteren Verfasser haben auf diese Weise, durchaus bona fide, die grossen Autoritäten ihrer Partei das Wort ergreifen lassen zur Verteidigung dessen, was die Gegenwart verlangte; der Abweichung ihres Standpunktes von dem Standpunkte ihrer Meister waren sich diese Männer der dritten oder vierten Generation nicht bewusst. Aus den Schriften des „Paulus“ und seines Schülers „Lucas“ kann man die Entwicklung innerhalb der Paulinerpartei rekonstruieren, wie aus den katholischen Briefen, Mt, Mc und den johanneischen Schriften die allmähliche Loslösung der urapostolischen Richtung von ihrer Befangenheit und die Ueberwindung des Gegensatzes gegen den Paulinismus. Als Urkunden der ältesten Periode des Christentums vor 70 n. Chr. bleiben da bloss noch 4 Paulusbriefe, Gal I. II Cor Rm, und die Apokalypse des Apostels Johannes, dieses Dokument grimmigen Paulushasses und engherzigsten Ebionitismus übrig; die Urkunde der höheren Synthese ist das erst nach 160 verfasste 4. Evgl (die johanneischen Briefe stehen ihm ganz nahe); ziemlich in die gleiche Zeit gehört II Pt, geschrieben, damit aus dem Munde des Petrus (3_{15}) eine Art von Kanonisierung der Briefe seines Todfeindes Paulus erfolge. Wenig früher haben die Pastoralbriefe aufgefordert, alle Kraft an die Ueberwältigung der Gnosis zu setzen, schon ohne jedes Verständnis für das, was bis dahin eine Union verhindert hatte, für das Entweder —

Oder in der Frage nach Glauben und Gesetzeswerken. Die übrigen Bücher des NT's rühren aus der Zeit der Vermittlungsversuche her, was ganz besonders von den Synoptikern und der Apostelgeschichte gilt. Die Synoptiker in ihrer heutigen Gestalt sind nur aus den Tendenzen der Periode der Ausgleichung im 2. Jhdt zu begreifen, Mt die entgegenkommende Bearbeitung einer judaistischen Grundschrift, wie Lc auf einen streng paulinischen Urlucas zurückgeht, Mc ist, aus unserm Mt und Lc mit Fortlassung alles an den ursprünglichen Zwiespalt Erinnernden zusammengeschrieben, das Evangelium der Farblosigkeit, der Verzicht auf alles Tendenziöse ist seine Tendenz. Die Apostelgeschichte aber hat die eine noch in den geringfügigsten Details wahrnehmbare Grundidee, den Paulus und den Petrus zu parallelisieren, die Führer der beiden kämpfenden Parteien als einander gleich in Wort und Tat, in Absichten und Erfolgen darzustellen und so durch die Geschichte für die neue Parole: „Paulus und Petrus" zu werben.

Ein grosser Teil der Tübingischen Thesen hat sich als unhaltbar erwiesen. Schon innerhalb der Schule, mit Entschiedenheit zuerst durch Hilgenfeld, wurde erkannt, dass von den Briefen mit paulinischer Etikette aus inneren Gründen I Th Phl und Phm keinem anderen Verfasser zugesprochen werden können als Gal und Cor, und dass eine Annäherungstendenz ihnen nur aufgedrängt wird. Dass schon äussere Zeugnisse uns hindern, eine grosse Zahl NTlicher Schriften so tief ins 2. Jhdt herabzurücken, konnte auch auf die Dauer nicht geleugnet werden. Und was noch wichtiger ist, durch Holsten's Verdienst wird jetzt von den meisten Tübingern zugegeben, dass es nicht angeht, Petrus und die Urapostel überhaupt als die Vorkämpfer des radikalen Judaismus zu betrachten, dass vielmehr Petrus einen im Verhältnis zu den von Paulus schroff bekämpften judaistischen Agitatoren freieren, milderen, nur eben nicht prinzipiell klaren Standpunkt vertritt, dass auch hier in gewissem Sinne der Gegensatz das Spätere ist, eine — relativ weitherzige — Einheit das Ursprüngliche. Aber hierbei stossen wir auf die Hauptfehler der Geschichtskonstruktion Baur's. Er überschätzt die Bedeutung des Judaismus in der ältesten Christenheit, weil er mit dem Judentum jener Zeit nicht ausreichend bekannt ist, er übertreibt die antijüdischen Elemente in der Gedankenwelt des Paulus und isoliert diesen, als hätte er allein universalistische Tendenzen vertreten und heidenchristliche Gemeinden gegründet, er behält für die Persönlichkeit Jesu kaum einen Raum übrig. So einseitig paulozentrisch ist seine Auffassung von der Geschichte des Urchristentums orientiert, dass er diese eigentlich von den Anfängen bis tief ins 2. Jhdt hinein von dem einzigen Interesse an dem durch Paulus angeregten Kampf beherrscht sein lässt, dem Kampf um die Fortdauer des Gesetzes und die Prärogative der Juden, während dieser Kampf doch nur ein geschichtebildender Faktor neben anderen gewesen ist, und zahllose Christen der ersten beiden Generationen nicht bloss kein Verständnis für diesen Streit gehabt, sondern nicht einmal etwas von ihm gewusst haben werden. Es sind ja nicht Gedanken und Grundsätze in erster Linie, von denen eine neue Religion lebt, sondern Stimmungen, Empfindungen, Hoffnungen sind das ausschlaggebende; Baur's Vorstellung von der Entwicklungsgeschichte der

apostolischen und nachapostolischen Zeit ist eine zu sehr logisch korrekte und an Farbentönen arme, um wahrscheinlich zu heissen. Trotzdem bleibt es dabei, dass Baur eine neue Epoche der NTlichen Wissenschaft eröffnet hat, schon durch eine Menge von neuen und unangreifbaren Einsichten betreffend Fragen der Einleitung wie der Exegese und NTlichen Theologie, vornehmlich aber dadurch, dass er den Betrieb unsrer Wissenschaft auf eine höhere Stufe gehoben, die subjektivistische Vereinzelung in der Untersuchung beseitigt, die literarkritische Detailarbeit in den Dienst der Geschichte der Ideen genommen hat: seit Baur kann die Literaturgeschichte des NT's nicht mehr ausserhalb des Zusammenhangs mit der Gesamtgeschichte des Christentums, ja der Religion und überhaupt der Menschheit behandelt werden; er hat uns gelehrt, die Bücher des NT's wahrhaft geschichtlich, als Erzeugnisse des religiösen Geistes einer bestimmten Zeit und als Zeugnisse für denselben zu würdigen.

Die für unsere Disziplin wichtigsten Schriften Baur's sind: Die Christuspartei in Korinth 1831 (Abhandlung in der TZfTh); die sogen. Pastoralbriefe des Apostels Paulus, aufs neue kritisch untersucht 1835; Paulus, der Apostel Jesu Christi, s. Leben u. Wirken, s. Briefe u. Lehre 1845[1]; 1866[2]; Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien 1847, und die zusammenfassende Uebersicht über seine Konstruktion in seiner „Kirchengeschichte der 3 ersten Jhdte“ 1853. Seine unmittelbaren Schüler haben meist nur an einzelnen Stücken der NTlichen Literatur die Gedanken des Meisters weiter durchgeführt; auszunehmen ist Schwegler, der 1846 „das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung“ so beschrieb, dass fast alle Schriften des NT's darin ihre Besprechung fanden. Eine „historisch-kritische Einleitung in das NT“ hat Hilgenfeld 1875 verfasst, die Geschichte der einzelnen Schriften einschiebend zwischen die Geschichte des Kanons und die des Textes. Nicht bloss bezüglich der Echtheitsfrage bei paulinischen Briefen und der Datierung von unechten Schriften urteilt er konservativer als Baur, auch bei den Evangelien gibt er es auf, die Differenzen lediglich aus der Verschiedenheit der Tendenz zu erklären, rückt dann auch Mc wenigstens zwischen Mt und Lc und lässt das nachapostolische Zeitalter, so weit es noch NTliche Schriften hervorgebracht hat, viel mehr durch die Christenverfolgung des römischen Staats und die innere Krisis, die der Gnostizismus hervorbrachte, bewegt sein als durch den die apostolische Zeit beherrschenden Gegensatz der urapostolischen und paulinischen Parteien. In zahllosen kleineren und grösseren Aufsätzen und Monographien hat er vorher und nachher immer wieder dieselben Anschauungen wie in dieser Einleitung vorgelegt und verteidigt. Schade, dass in dem schlicht und klar geschriebenen Buche eine gewisse Eigenwilligkeit, die sich von dem einmal Behaupteten nicht abbringen lässt, auch formell hervortritt in der verschiedenen Behandlung der Stoffe je nach dem grösseren oder geringeren Interesse und Fleiss, den der Verf. ihnen gewidmet hat. Weiter als Hilgenfeld entfernt sich von den Einseitigkeiten Baur's O. Pfleiderer, dessen geschmackvoll geschriebenes Werk über „das Urchristentum, seine Schriften und Lehren“ (1902[2], 2 Bde) alle Probleme der speziellen Einleitung in das NT berührt. Hier erscheint die Kluft zwischen dem urapostolischen, jerusalemischen Chri-

stentum und dem Paulinismus von Anfang an viel geringer, die Versöhnung schon von Paulus in die Wege geleitet, und ein entscheidender Faktor bei der Entwicklung des Christentums ist der Hellenismus, der aber nicht erst im 2. Jhdt plötzlich in die Kirche eingedrungen ist, um nun einen völligen Abfall von dem Alten zu erzeugen, sondern bereits in Paulus wirksam war und in den Späteren immer neue, eigenartige Kombinationen mit dem altchristlichen Geiste eingeht. Aber die paulozentrische Grundanlage des Baur'schen Geschichtsbaus hat auch Pfl. nicht verlassen, und dem Literarhistoriker wird hier bisweilen im Interesse des Nachweises einer gesetzmässigen Entwicklung des Christentums aus den mannigfachen Faktoren des religiösen und sittlichen Völkerlebens jener Zeit auf Kosten liebevoller Vertiefung in das Persönliche und Individuelle etwas zu viel getan.

7. Das Verdienst, die Tübinger Kritik zum Einlenken veranlasst zu haben, gebührt nicht der schroffen Opposition, die sich aus den verschiedensten Lagern gegen sie erhob. Die fanatische Verketzerung Baur's, wie sie beispielsweise von Hr. Thiersch in Marburg, J. Peter Lange in Bonn, oder von Hr. Ebrard in Erlangen mit seinen plumpen Witzen betrieben wurde, hat nur auf die Kreise gewirkt, die solcher Wirkung nicht erst bedurften, und des Hallensers Guericke streng kirchlich korrekte Isagogik (1867) wie G. V. Lechler's in einigen Punkten schon zaghaftere Widerlegung: „das apostolische und nachapostolische Zeitalter" (1885³) sind vergessen. Geistig am höchsten aber steht unter denen, welchen ihr dogmatischer Standpunkt die unbedingte Opposition gegen die negative Kritik zur Notwendigkeit machte, der Erlanger J. Chn. Konr. von Hofmann, † 1877, der die geplante ausführliche Erklärung des NT's nicht hat vollenden können; seine Vorlesungen über die sogenannte NTliche Einleitung hat (als 9. Teil jenes Werkes) W. Volck 1881 herausgegeben: Textgeschichte fehlt ganz, die Entstehungsgeschichte des NTlichen Kanons — knapp 8 S. — ist mehr als dürftig, die Untersuchung der einzelnen Schriften auch ungleichmässig und stellenweise unvollständig. Hofmann bringt es fertig, die kirchliche Tradition betreffs aller Bücher des NT's zu rechtfertigen; selbst II Pt stammt von dem Apostel, selbst Hbr ist wie die 3 Pastoralbriefe von Paulus nach seiner ersten Gefangenschaft verfasst; aber wie bei der Exegese und analytischen Reproduktion der NTlichen Schriftwerke zeigt sich Hofmann auch bei ihrer Kritik als unerreichter Meister in der Kunst, das Geschraubte und Unwahrscheinliche dem Einfachen und Naheliegenden vorzuziehen.

Indess es hat nie an Theologen gefehlt, die gegen die Tübingischen Ideen Protest erhoben, obwohl sie, an keine Schule gebunden, die freie Stellung Baur's zu Tradition und Dogma teilten. Wenigstens von Ed. Reuss, von dem Heidelberger Dan. Schenkel, von dem berühmten Jenenser Kirchenhistoriker K. Hase, von dem geist- und phantasievollen Franzosen E. Renan, Vrf. der 7bändigen Historie des origines du Christianisme 1863—1883 gilt das unbedingt, im Wesentlichen auch von dem Göttinger Hr. Ewald, dessen wütende Ausfälle gegen Baur übrigens nicht erraten lassen, wie mannigfache Uebereinstimmung doch auch im einzelnen zwischen beiden Forschern besteht. Unter den Männern der von Schleiermacher beeinflussten Vermittlungstheologie hat sich besondere Verdienste um das NT erworben Fr. Bleek, † 1859 in Bonn.

Seine „Einleitung in das NT" erschien erst nach seinem Tode, besorgt von J. Fr. Bleek 1862, die 3. und 4. A. hat 1875 und 1886 W. Mangold pietätvoll und sorgfältig nach dem jeweiligen Stande der Wissenschaft bearbeitet. In den „Vorbemerkungen" zu diesem Werke findet sich auch ein Ueberbleibsel aus alten Einleitungen, Paragraphen über die Grundsprache der NTlichen Bücher und über den Charakter des Griechischen in denselben; in dem 1. Hauptteil über den „Ursprung der einzelnen Bücher" fällt die Anordnung auf: die 4 Evangelien und die Apostelgeschichte werden zuerst behandelt, dann die paulinischen Briefe, wo aber nun plötzlich statt der hergebrachten Reihenfolge im Kanon die Abfassungszeit den Platz bestimmt. Sonst hat das in behaglicher Breite (1035 S.) geschriebene Buch viele Vorzüge; der Verf. verbindet mit reichem Wissen und vielseitigem Interesse warme Liebe zur Sache, Besonnenheit im Urteil, auch in der Polemik pflegt er die Grenzen vornehmen Anstandes innezuhalten; manche Mängel, die aus allzu starker konservativer Neigung bei Bleek entsprangen, sind durch Mangold's schärferes Zugreifen beseitigt worden: nur stört den Leser häufig die Discrepanz zwischen Bleek's Text und den Noten Mangold's, die in Fragen wie nach einer zweiten Gefangenschaft des Paulus einander schnurstracks widersprechen, und es ist vieles im Text stehen gelassen, was später von dem Redaktor als inkorrekt oder irrtümlich erwiesen wird. In der Gesamthaltung steht Bleek's Einl. der von de Wette viel zu nahe, als dass sie den Einfluss der Tübinger hätte brechen können; der Baur'schen Geschichtskonstruktion konnte man nicht mit Nachweisung einzelner Schwierigkeiten und Unwahrscheinlichkeiten entgegentreten, sondern es musste ein anderes Gesamtbild von dieser Geschichte an die Stelle gesetzt werden, das den Fehler der ersteren vermied, ohne ihre gesicherten Resultate zu ignorieren. Es war Alb. Ritschl, † 1889 in Göttingen, der, noch 1846 in der Schrift: „Das Evang. Marcions und das Kanonische Evang. des Lucas" durchaus in den Geleisen Baur's gehend, 1850 und vollends 1857 in der 2. A. seiner „Entstehung der altkatholischen Kirche" die Tübingische Ueberschätzung der Bedeutung des „Judaismus" als fehlerhaft, und hellenistische Denkweise als mächtig mitwirkenden Faktor in der Entstehung der altkatholischen Kirche aufwies. Ritschl selber hat sich an der Spezialarbeit am NT nicht weiter beteiligt; seine eigene Anschauung von der Entwicklung des ältesten Christentums bedurfte reichlicher Korrekturen und Ergänzungen — keineswegs nur in Einzelheiten; er unterschätzt den Einfluss des Jüdischen in der Urkirche wie bei Paulus, er kennt das Judentum noch weniger als Baur, und systematisiert, wo Individualitäten begriffen werden wollen; aber das Verdienst bleibt Ritschl unbestritten, dass er einen wesentlichen Fehler der Tübingischen Geschichtskonstruktion überzeugend dargetan hat.

8. In der Gegenwart droht uns kaum noch Gefahr von der Einseitigkeit der Tübinger, eher wieder von dem Selbstgefühl der Traditionalisten, die sich gebärden oder wenigstens im Publikum den Eindruck hervorrufen, als ob durch Baur nichts in der Wissenschaft anders geworden wäre. Ein Blick auf die in Deutschland zur Zeit verbreitetsten Einleitungswerke protestantischer Herkunft wird das bestätigen. Es sind

H. J. Holtzmann's: Lehrbuch der hist.-kritischen Einl. in das NT 1885[1] 86[2] 92[3], B. Weiss: Lehrbuch der Einl. in das NT 1886[1] 89[2] 97[3], F. Godet: Einl. in das NT 1893 ff. (bisher sind nur Bd. I und Bd. II teilweise erschienen, „die Briefe des Apostels Paulus" und „die Evgll. und die Apgesch.", deutsche Uebersetzung des französischen Textes von E. Reineck), Th. Zahn: Einl. in das NT 1897/99 (2. Aufl. beider Bände 1900). Die Werke sind sehr verschieden angelegt, Godet und Zahn bieten bloss die spezielle Einleitung, dazu braucht Godet allein für 13 Paulusbriefe 378 S., Zahn für alle NTlichen Schriften 1150 S., während Weiss und Holtzmann auf rund 500 S. ausserdem die Geschichte des Kanons und (Weiss wenigstens kurz skizzierend) die des NTlichen Textes bieten, Holtzmann sogar einen durch präzise Vollständigkeit ausgezeichneten Anhang über die NTlichen Apokryphen. Holtzmann macht sich vor allem verdient durch die reiche und immer zuverlässige Berichterstattung über den Verlauf der Debatte bei den einzelnen Streitfragen, seine Objektivität geht fast zu weit, insofern sein eignes immer wohlbegründetes Urteil nicht scharf genug aus der Masse der Ansichten und Einfälle anderer heraustritt. Weiss ist mehr darauf bedacht, klar und übersichtlich die Probleme vorzuführen und zu lösen; wie viel gegen seine Lösungsversuche eingewendet werden kann und worden ist, bringt er dem Leser selten zum Bewusstsein. Godet in seinem erbaulichen Ton fasst überhaupt kein Problem fest an, man erhält bei ihm eine mit Zitaten reich geschmückte, hin und wieder geistreiche und ergreifende Predigt über die NTlichen Bücher, das Gegenteil von einer Anleitung zu methodischer Forschung; Zahn's Wissenschaft offenbart sich als Kälte, Sicherheit und advokatorische Apologetik; nach ihrer guten Seite durch eine erstaunliche Fülle gelehrter Einzeluntersuchungen und origineller Kombinationen.

Aber nur einer von diesen Vieren, Holtzmann, knüpft, übrigens ohne schulmässige Befangenheit, an die guten Traditionen der deutschen Kritik an und weiss die recht verschiedenen Grade der Gewissheit, mit der wir auf diesem Boden Entscheidung treffen können, zu markieren. Für die 3 anderen steht die „Echtheit" aller NTlichen Bücher — mit Ausnahme des Hebräerbriefs, der sich selber ja aber gar nicht als paulinisch gibt — felsenfest, allerdings mit der Nuance, dass bei Weiss die negativen Kritiker bloss als nicht umsichtig genug, bei Godet als unfromm, bei Zahn als dumm und bösartig erscheinen. So ist die kirchliche Tradition gerettet, und selbst Ad. Harnack sah 1897 (Vorrede zur „Chronologie der altchristl. Literatur" I S. X — der Band enthält auch ein gut Stück von Einleitung in das NT —) eine Zeit im Anzuge begriffen, „in der man sich um die Entzifferung literarhistorischer Probleme auf dem Gebiete des Urchristentums wenig mehr kümmern wird, weil das, was überhaupt hier auszumachen ist, zu allgemeiner Anerkennung gelangt sein wird — nämlich das wesentliche Recht der Tradition, wenige bedeutende Ausnahmen abgerechnet".

Mir scheint die Verherrlichung der „Tradition", worunter in Wirklichkeit Harnack etwas ganz andres versteht als Zahn und seine Nachtreter, ebenso bedenklich wie die Voreingenommenheit gegen sie: wir werden immer wieder von der Tradition auszugehen haben, aber

stets bereit sein, sie zu verlassen; welche Gewalttaten man vollziehen muss, um die Tradition durchweg zu behaupten, zeigt ja Zahn's Buch. „In der Geschichte, nicht in der Literaturkritik, liegen die Probleme der Zukunft" hat zwar im Sinne Baur's Harnack ebenfalls in jener Vorrede ausgerufen, gleichsam im voraus Zahn's Uebereifer verdammend, aber ist eine Geschichtschreibung ohne Literarkritik möglich?

Ein Werk, wie C. Weizsäcker's Apostolisches Zeitalter der christlichen Kirche 1886, (1892 [2], 1901 [3]), hat in meisterhaftem Wurf bewiesen, wie innig verbunden die Geschichte des ältesten Christentums ist mit der Geschichte der NTlichen Literatur. Weizsäcker hat die NTliche Literaturgeschichte in die der urchristlichen Religion während ihres ersten Jahrhunderts hineingearbeitet, beinahe alle NTlichen Bücher werden an geeigneter Stelle analysiert, geprüft, verwertet; und der überzeugenden Kraft, die von diesem Geschichtsbild ausgeht, trotzdem jede polemische Auseinandersetzung unterbleibt, kann sich kein Unbefangener entziehen. Sollte aber Weizsäcker's Buch, das gerade einen Grundgedanken Baur's in der vollkommensten Weise durchführt, geeignet sein, das wesentliche Recht der Tradition zu bestätigen? Ein Blick auf die NTlichen Artikel der 3. Auflage der protest. Real-Encyklopädie, des Dictionary of the Bible, der Encyclopaedia Biblica, lehrt, dass die Zeit „allgemeiner Anerkennung" in Bezug auf die literarhistorischen Probleme des Urchristentums noch recht fern ist, dass wir uns von den Aufgaben der Einleitungswissenschaft nicht als von erledigten abwenden dürfen, sondern nur noch eifriger werben müssen für ihre Bearbeitung im rechten Sinn, in höherem Stil, ohne die Alleswisserei, den Hypothesenkram, die Sammelwut in Kleinigkeiten, lauter Gebrechen, die den „Traditionalisten" wahrlich nicht weniger anhaften als den „Kritikern".

9. Unter diesen „Kritikern" spielt eine verhängnisvolle Rolle die kleine, aber sehr selbstbewusste Gruppe, die sich berufen glaubt, das Werk der Tübinger zu vollenden, indem sie die bisherigen Anschauungen von der Entwicklung in der ältesten christlichen Literatur einfach auf den Kopf stellt. Sie hat einen Vorläufer in Bruno Bauer, einem Bonner, nachher Berliner Theologen († 1882), der seit 1840 die grossen Gestalten des NT's, Jesus und Paulus, als schriftstellerische Fiktionen, das Christentum als ein Produkt römischer Popularphilosophie zu betrachten lehrte. Seit 30 Jahren wird ähnliches in Holland behauptet von A. Pierson, Naber, A. D. Loman, van Manen und anderen Mitarbeitern der Theol. Tijdschrift (s. S. 12); in andern Ländern haben sich bisher nur wenige ernst zu nehmende Forscher angeschlossen: R. Steck in Bern (1888 mit dem Buche: Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht nebst kritischen Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen); W. B. Smith in New-Orleans (Heft 1 des Hibbert Journal 1902: „Did Paul write Romans?"); und der Oxforder T. K. Cheyne verkündigt in der Vorrede zur Encyclopaedia Biblica IV 1903 (p. X), unglücklicherweise sei die literarische und historische Kritik des NT's nicht entfernt so weit fortgeschritten („advanced") wie die des AT's. E. Havet und A. Kalthoff will ich, obwohl sie im Radikalismus das Mögliche leisten, dieser Gruppe von Ueberkritikern doch nicht zurechnen. Für sie, die sonst in wenig Punkten einig sind, ist das gemeinsame Merk-

zeichen die Abneigung gerade gegen die paulinischen Hauptbriefe. Diese sollen nicht von dem historischen Paulus herrühren können, sondern nahe vor Marcion (um 140) ihre Lage erhalten, weil in ihm dann die Entwicklung von unten nach oben, die antinomistische Strömung die höchste Spitze erreicht. Die Apostelgeschichte muss nun sogar dienen, um den Galaterbrief zu verdächtigen. Wir vermögen in dieser Konstruktion nur Verkehrtheit ohne jedes Korn Wahrheit zu erkennen, weil uns Briefe wie der an die Galater oder I und II Cor einfach unerfindbar erscheinen, gerade durch manches „Unlogische", Incommensurable in ihnen so wahrscheinlich in der von ihnen vorausgesetzten Situation, und weil wir im 2. Jhdt. für den Künstler keinen Platz finden, der unmittelbar vor dem autoritätsdurstigen Marcion so souverän unbekümmert um alle Autorität die Autoritäten für die nächste Stufe der Entwicklung geschaffen hat, endlich weil wir die Grundvoraussetzung, dass eine genau gradlinige Entwicklung von der Christenheit um 50 zu der um 150 führen müsse, als eine für die Geschichte niemals zutreffende Einbildung verwerfen. Der ärmliche Wunsch, die historischen Persönlichkeiten aus ihrer Zeit schlankweg erklären, gleichsam als ein Kompositum aus den das geistige Leben dieser Zeit, ihrer Umgebung bestimmenden Faktoren ausrechnen zu können, darf gegenüber weltgeschichtlichen Grössen keine Erfüllung erhoffen. Der Verf. der paulinischen „Hauptbriefe" bleibt bis zu einem gewissen Grade ein Rätsel, ob wir ihn nun im 2. oder im 1. Jhdt. suchen. Ich kann in dieser neuesten Schule nur eine Krankheitserscheinung sehen, die indes um so weniger gefährlich ist, je naiver sie ihre Methode fröhlicher Unechtheitserklärung der Dokumente als das Allheilmittel anpreist, um dem Exegeten und Kritiker alle Schwierigkeiten zu ersparen, und je raffiniertere Kunststücke sie den Figuren in ihrem Literaturspiel zumuten muss, um ihr Ideal von glatter und platter „Entwicklung" auf der Bühne der Religionsgeschichte zu inszenieren.

In Deutschland leiden wir zurzeit mehr an einer aus denselben Motiven entspringenden Sucht, zwar nicht die grossen Briefe selber dem Paulus abzusprechen, aber durch Aufspürung zahlloser Interpolationen und flotte Zerstückelung sie ungeniessbar zu machen. Den Anfang hat damit der sonst so verehrungswürdige Chr. H. Weisse gemacht, Holländer wie J. W. Straatman, M. A. N. Rovers sind gefolgt, Deutsche wie D. Völter, Hagge und H. Lisco haben in Zerlegungsvorschlägen betreffs NTlicher Bücher alle Meister übertroffen (Referat, bis 1894 vollständig, bei Clemen, Die Einheitlichkeit der paul. Briefe an der Hand der bisher mit Bezug auf sie aufgestellten Interpolations- und Kompilationshypothesen geprüft 1894, s. auch Clemen, Paulus 1904 bei § 3 Lit.). Der interessanteste Typus dieser Gattung von Kritikern ist A. Halmel (z. B. der 2. Korintherbrief d. Apostels Paulus 1904). Die genaueste Vertrautheit mit seinen Texten und ein glänzender Scharfsinn sind bei ihm verbunden mit einem grausamen Auspressen des armen Paulus, der, ein Sklave seiner von Halmel entdeckten Pläne, kein Wort sagen darf, was nicht der schlechthin zutreffende Ausdruck dieser Pläne ist, in dessen Rede es keinerlei Mitwirkung des Zufälligen gibt: Der Erfolg ist, dass II Cor 3 12—18, 4 3. 4. 6 — darunter Worte, die zu den grossartigsten der Bibel gehören — als Füllsel herausgeworfen werden,

die ein späterer Redaktor aus gangbaren liturgischen Phrasen hergestellt und zwischen paulinische Fragmente eingeschoben hat, weil ihm daran lag, einen Vorleseabschnitt von 200 Reihen „in seiner Gänze" zurechtzubringen! Diese konstruktiven wie jene negativen Hyperkritiker, die ihre exegetischen wie kritischen Grundsätze und Methoden auf keinem andern Gebiete als dem der Bibel, wo man eben seit 2000 Jahren sich aus solcher Misshandlung einen Ruhmestitel macht, zu vertreten wagen würden, sind entsetzlich empfindlich gegen die Schwierigkeiten, die sie in den Urkunden vorfinden, aber völlig blind gegen die an's Abenteuerliche grenzende Fülle von Schwierigkeiten, die ihre Vorschläge uns schaffen. — Daher sind sie sämtlich beneidenswert stark im Glauben.

10. So scheinen die Aussichten für die Einleitungswissenschaft nicht eben die günstigsten. Die Funde in syrischen Klöstern oder im Sande Aegyptens, von denen Segen ausgeströmt ist auf die Erforschung der altkirchlichen Zeit, werden uns schwerlich verlorene Literatur des 1. Jhdts. zurückschaffen; wir müssen mit dem, was wir davon haben, auskommen. Wir können es auch, wenn wir nur die Arbeit gleichmäsig auf der ganzen Linie aufnehmen. Die höhere wie die niedere Kritik am NT wird nicht zum Ziel gelangen oder, wo sie das Richtige gefunden hat, sich nicht durchsetzen, solange in der Einzelexegese trotz der guten Kommentare, an denen es nicht fehlt, die schwersten Fehler als Meisterstücke bewundert werden, und solange die religiösen Gedanken der NTlichen Schriften eben mit Hilfe jener Auslegungskunst sich in fremde Systeme einklammern und denen zulieb umwandeln lassen müssen. Es sieht doch aber aus, als ob der Gesundungsprozess langsam fortschritte. Baljon's „geschiedenis van de boeken des Nieuwen Verbonds 1901 bezeugt für Holland wie erst recht B. W. Bacon's Introduction to the NT 1900 für Nordamerika das Vordringen einer weder alten noch modernen Dogmen dienstbaren Kritik; in England wird die Zunahme des geschichtlichen Interesses und Sinnes, die der Kirchenhistoriker mit dankbarer Freude beobachtet, schliesslich auch dem NT, und nicht bloss der Textkritik zu gute kommen. Dass auch die katholische Theologie, die 50 Jahre lang seit Hug für unsre Wissenschaft so gut wie nichts geleistet hatte, sich auf ihr höheres Interesse besinnt, zeigt E. Jacquier's Histoire des livres du NT I 1903 II 1905: die von Bardenhewer geleiteten „Biblischen Studien" haben wenigstens zur Geschichte der Ueberlieferung des NT's wertvolle Beiträge enthalten, und A. Loisy hat in der Revue d'histoire et de litérature religieuses seit 1896 glänzende Proben von Evangelienkritik veröffentlicht. Und in der protestantischen Theologie Deutschlands haben sich in den letzten Jahren der Erforschung der urchristlichen Religion und Theologie ausgezeichnete Kräfte gewidmet, und die verhängnisvolle Isolierung der neutestamentlichen Forscher ist durch das Herüberwachsen der spätjüdischen und der altkirchlichen Literatur in ihr Gebiet immer seltener geworden: so dürfen wir zwar kaum noch auf irgend eine umwälzende Entdeckung neuer Weisheit, aber auf ein Zunehmen des rechten Verständnisses für alle Fragen der NTlichen Kritik und auf ein allmähliches Sichdurchsetzen der Ergebnisse hoffen, deren „allgemeine Anerkennung" bloss kirchliche und von der Kirche verschuldete antikirchliche Vorurteile heut noch verhindern.

Erster Teil.

Die Geschichte der einzelnen NTlichen Schriften.

Vgl. ausser den in § 2 genannten Werken die das ganze NT umfassenden Kommentare, die gewöhnlich den „Einleitungsfragen“ besondere Aufmerksamkeit schenken. Hervorzuheben sind hier die von HAWMeyer, von HHoltzmann und von ThZahn redigierten Werke. Das erste, Kritisch-exeget. Kommentar über das NT (Göttingen), ist seit 1832 in 16 Bänden erschienen, darin ursprünglich I II Th und Hbr von GKGLünemann, I II Tim Tit und katholische Briefe von JEHuther, Apc von FrDüsterdieck, das Uebrige von dem Herausgeber bearbeitet. Die neueren Auflagen sind anderen übertragen worden, das meiste an BWeiss; einige Abteilungen befinden sich bereits in der dritten Hand. Wir werden die neuesten Auflagen an der Spitze der §§ unter HAWMeyer regelmässig verzeichnen. — Wie die Einheitlichkeit in Anlage, Haltung und Ausdehnung verloren gegangen ist, so ist jetzt auch der Wert der einzelnen Bände sehr verschieden, stark vorherrschend noch die Tendenz, bei vermeintlich unbefangener Prüfung alles Gegebenen möglichst wenig Konzessionen an die „negative“ Kritik zu machen und die NTlichen Autoren als Vertreter der eigenen, gemässigt protestantischen Rechtgläubigkeit erscheinen zu lassen; die reichliche, aber ohne klare Prinzipien vorgenommene Auseinandersetzung mit abweichenden Ansichten älterer Exegeten ist in den neueren Ausgaben immer mehr zurückgetreten. Fast ganz auf positive Erklärung der NTlichen Texte und knappe Beantwortung der literar- und religionsgeschichtlichen Fragen durch die befugtesten Autoritäten beschränkt sich der 1889 begonnene, teilweise schon in 3. Auflage erschienene Hand-Kommentar zum NT (Freiburg i. Br.), in 4 Bänden von HJHoltzmann, RALipsius, PWSchmiedel und HvonSoden. Von dem Kurzgefassten Kommentar zu d. h. Schriften A. u. N. Ts (hrsgg. von Strack und Zöckler) ist die 2. Aufl. der 5 das NT betreffenden Bände von 1894—7 erschienen; ausser Zöckler haben Nösgen, Luthardt, Schnedermann, Wohlenberg, Burger und ERiggenbach mitgearbeitet, mit recht verschiedenem Glück; aber selbst wenn man von Nösgen's kläglicher Leistung absieht, kann man den Kommentar als Ganzes nicht empfehlen, da das apologetische Interesse dem unbefangenen Verständnis der Texte zu häufig im Wege steht. Von dem gleichen Interesse beherrscht, aber, soweit man nach den Anfängen urteilen kann, durch viel tiefer dringende Gelehrsamkeit ausgezeichnet, insbesondere hinsichtlich der Verwertung alter Ueberlieferung für die Konstitution des Textes wie für die Auslegung ist der Kommentar zum NT hrsg. von ThZahn (Leipzig) seit 1903; Mitarbeiter:

BACHMANN, PEWALD, HAUSSLEITER, HORN, ERIGGENBACH, RSEEBERG, WOHLENBERG, zum Teil also die gleichen Kräfte wie bei STRACK-ZÖCKLER. Den kürzesten Kommentar streng wissenschaftlichen Charakters bietet die Handausgabe des NTs von BWEISS („ein berichtigter Text mit kurzer Erläuterung") B I d. vier Evgl. 1900, II d. paulin. Briefe 1896, III d. Apgesch., kathol. Briefe, Apokal. 1894 (2. Aufl. von I—III 1902—5); einen Kommentar ersetzt beinahe für aufmerksame Leser die Uebersetzung des NT's von CWEIZSÄCKER⁹ 1899, dies Meisterstück einer Uebertragung antiker Texte in eine moderne Sprache. Ein englisches Seitenstück zu unserm MEYER ist The International critical Commentary (Edinburgh), in dem trotz der grossen Zahl der Mitarbeiter bisher die Gleichartigkeit in Wert und Haltung gut erreicht worden ist; leider ist das Werk in 10 Jahren noch längst nicht vollständig geworden.

Erster Abschnitt.

Die Briefe.[1])

Erstes Kapitel.

Die echten Paulusbriefe.

§ 3. Der Apostel Paulus.

Vgl. ausser FCHRBAUR und ERENAN (s. oben S. 15 f.) ADHAUSRATH: Der Apostel P. 1872² und MKRENKEL: P., der Apostel der Heiden 1869; sowie: Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und der Briefe des Apostels P. 1890. — FRSPITTA: Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums I 1893 (S. 1—180: Die zweimalige römische Gefangenschaft des P., S. 109—154: Der 2. Brief an die Th). CCLEMEN: Die Chronologie der

1) Wären die Abfassungsverhältnisse der NTlichen Schriften klarere, so würden wir sie nach ihrer chronologischen Reihenfolge behandeln, zuerst Schriften des Paulus und seiner Zeitgenossen, dann die aus der nachapostolischen Generation u. s. w.; auf so unsicherem Boden aber scheint sich eine sachliche Anordnung mehr zu empfehlen, wobei zuvörderst die (21) Sendschreiben besprochen werden, die ja auch zweifellos die ältesten Bestandteile des NT's enthalten; dann folgt die Apc, die den brieflichen Charakter noch halbwegs beibehalten möchte, den Schluss bilden die (5) erzählenden Bücher, in denen das Christentum anfängt, für seine Zukunft zu sorgen durch Festlegung guter Tradition über seine Urgeschichte. Einen Uebelstand bringt diese Einteilungsweise mit sich, die Trennung der johanneischen Briefe von dem gleichnamigen Evangelium, aber ohne Hin- und Herverweisungen kommen wir auch sonst nicht aus, und hinwiederum hat der Zwang, jene Briefe ohne Rücksicht auf das Evangelium lediglich aus sich zu erklären, doch sein Gutes. Eine ähnliche Scheidung ist bei dem Evangelium des Lucas, das durch den Verfasser eng mit der Apostelgeschichte verbunden ist, seines Stoffes halber aber gemeinsam mit Mt und Mc behandelt werden muss, längst als unvermeidlich anerkannt worden.

paulin. Briefe 1893 sowie: Die Einheitlichkeit usw. 1894 s. S. 20; zusammenfassend: Paulus, sein Leben und Wirken. 2 Bde. 1904 (verlegt die Bekehrung des Paulus auf 31, Apostelkonzil 48, dritte Missionsreise 53—59, Tod 64 ohne zweite Gefangenschaft). WMRamsay: St. Paul the traveller and the roman citizen 1895, die 3 A. 1897 deutsch von Groschke: Paulus in der Apostelgesch. 1898 (mehr unverdrossene Apologie der Apostelgesch. als Biographie des P.). OCone: Paul the man, the missionary and the teacher 1898. AdHarnack: Die Chronologie d. altchristl. Lit. I 1897 S. 233 ff.: Chronologie des P. und das Todesjahr des Petrus und des Paulus (Bekehrung i. J. 30, Gefangensetzung in Jerusalem Ostern 54, Ankunft in Rom Frühling 57, darauf Freisprechung, neue Reisen nach Spanien und zurück in den Osten; Hinrichtung 64 nach zweiter römischer Gefangenschaft). Dagegen: Zahn's Exkurs II am Schluss von Bd. II der Einleitung (auch für die zweite Gefangenschaft, aber Hinrichtung Ende 66 oder erst 67, Bekehrung Anfang 35, Gefangennahme in Jerusalem 58), sachlicher ESchürer: Zur Chronologie des Lebens Pauli (ZfwTh 1898, 21—42). Eine annehmbare Gesamtdarstellung: GHoennicke: Die Chronologie d. Lebens d. Apostels P. 1903. — Neben diesen mehr für das Biographische und Literaturgeschichtliche interessierten Arbeiten die religionsgeschichtlichen von ASabatier: l'apôtre Paul 1882³ und OPfleiderer: Der Paulinismus 1890² — auch die erste Auflage von 1873 ist keineswegs antiquiert.

1. Der Mann, dessen schriftliche Hinterlassenschaft uns zuvörderst beschäftigen soll, ist ein Jude aus rein jüdischem Blut (Gal 2 15 1 13 f. II Cor 11 22 Rm 11 1 Phl 3 4 f.), nach eigener Meinung dem Stamme Benjamin zugehörig. Hieronymus lässt ihn in dem galiläischen Städtchen Giscala geboren sein; sollte er — was unwahrscheinlich ist — Recht haben, so müsste Paulus sehr frühe mit seiner Familie nach Tarsus, der Hauptstadt Ciliciens, ausgewandert sein; die Apgsch. bezeichnet ihn einfach als Tarser (9 11 21 39); nach 22 3 wäre er auch dort geboren, und von einem vorübergehenden Aufenthalt in Tarsus während einer Missionsreise kann er diesen Titel nicht erhalten haben. Das Jahr seiner Geburt ist unbekannt, fern von dem Beginne unsrer Zeitrechnung wird es nicht liegen, denn vor seiner Bekehrung ist er öffentlich in einer Weise aufgetreten, wie es ein weniger als 30 Jahre alter Jude schwerlich getan hätte. Er hat Zeit gehabt, im Judentum und in der rabbinischen Theologie gründlich Wurzel zu fassen, ehe er wegwarf, was ihm einst als Gewinn erschien; als Gefangener etwa 63 n. Chr. nennt er sich (Phm 9) einen Greis. Auch seine Stellungnahme zu den Uraposteln erklärt sich am besten, wenn eine wesentliche Altersdifferenz nicht bestand, er also höchstens ein paar Jahre jünger als Jesus war. Er empfing bei der Beschneidung den jüdischen Namen Saul, mit dem ihn die Apgsch.

bis 13 9 ausschliesslich bezeichnet; dort erfahren wir, dass er ausserdem den Namen Paulus führte, der in seinen Briefen allein bezeugt ist. Dass er sich diesen zweiten Namen erst nach der Taufe beigelegt hätte, etwa um sich als Neugeborenen zu charakterisieren, deutet die Apgsch. durch nichts an, äusserst gesucht ist es, als Motiv sein Zusammentreffen mit dem cyprischen Prokonsul Sergius Paulus (Act 13 7) anzusehen: die Doppelnamen waren damals im Orient modern, namentlich hatte man neben dem semitischen gern einen griechisch klingenden (vgl. Johannes Marcus § 26, 1). So wird auch unser Apostel von Jugend auf Saul und Paulus geheissen haben und überliess es jedesmal seiner Umgebung, den ihr geläufigeren Namen zu wählen, d. h. für Griechen hiess er Paulus (vgl. DEISSMANN, Bibelstudien I 1895 S. 181 ff.). Aus niedrigem Stande ist P. nicht hervorgegangen; das erweist wohl seine Gesamthaltung, selbst wenn man nicht glauben wollte, dass seine Familie längst vor seiner Geburt (Act 22 28) das römische Bürgerrecht besass (vgl. MOMMSEN, Die Rechtsverhältnisse des Apostels P. in ZNTW 1901, 81—96). Dass er ein Handwerk gelernt hat (Zeltmacher oder Lederarbeiter Act 18 3), spricht nicht dagegen; es war dies ein fester Brauch unter den Schriftgelehrten seines Volkes. Reichtümer stehen ihm auf seinen Missionsreisen freilich nicht zur Verfügung; aber der Abgefallene würde von seiner ungläubig gebliebenen Familie auch keine Unterstützungen angenommen haben. Zweifellos hatte er ein Rabbi werden wollen; zu dem Zweck begab er sich als Jüngling nach Jerusalem, wo damals so angesehene Lehrer wie Gamaliel der Aeltere (Act 22 3) unterrichteten. Dem extremen Pharisäismus, der in seiner Familie traditionell war, blieb er hier treu; er konnte sich nicht genug tun in der peinlichsten Erfüllung des Gesetzes, und einen glühenden, zu jeder Gewalttat bereiten Hass warf er auf die Gemeinde der Jesusgläubigen, die gerade das pharisäische Messiasideal gröblich verletzten, und die trotz ihrer Gesetzestreue von Pharisäern sans phrase nie geduldet oder gar geachtet werden konnten. Jesum selber hat er nicht mehr gesehen (II Cor 5 16 beweist in der Frage gar nichts), wird also wohl erst nach dessen Hinrichtung in Jerusalem angekommen sein; aber die Verfolgung und Ausrottung seiner Anhänger schien ihm eine würdige Lebensaufgabe (Gal 1 13). Zu solchem Zweck hatte er sich einst nach Damaskus begeben (Act 9 1—19), als der Umschwung — plötzlich und unwiderstehlich — in ihm

stattfand; er beschreibt den Vorgang als eine Offenbarung Christi, die ihm in oder bei Damaskus zuteil geworden, wobei er beauftragt wurde, den Heiden das Evangelium zu verkündigen (Gal 1 15—17 I Cor 15 8). Natürlich ist diese Vision in seinem Innern vorbereitet gewesen; statt der stolzen Selbstzufriedenheit des Durchschnittsjuden, die laut Ph 3 6 sich das Zeugnis *untadelig bestanden in der Gesetzesgerechtigkeit* schrieb, hatte er in einzelnen Stunden etwas von dem Weh des unter die Sünde Verkauften, trotz aller Liebe zum Guten hilflos zum Tun des Bösen Verdammten Rm 7 14—25 durchgekostet und gejammert: *Wer wird mich erretten?* Das Wenige, was von Worten Jesu an ihn gelangt war, hatte sein Herz längst ergriffen, und der Mut und die Todesverachtung der Jesusgläubigen warfen einen Stachel in sein Gewissen; nur der Eigensinn des Pharisäers, der durch sein eigenes Verdienst „im Gesetz" selig werden wollte, wehrte sich so lange gegen das skandalöse Evangelium dieser Neuerer, zumal er viel schärfer als sie alle die letzten Konsequenzen ihres Glaubens erkannte: bei einem Paulus musste der Kampf zwischen eigner religiöser Erfahrung und der Ueberlieferung so enden wie er geendet ist, dass er nämlich den Jesus, den für einen Lügner und Verräter zu halten er sich so gequält hatte, in himmlischer Glorie sah, dass er seinem Rufe augenblicklich Folge leistete und durch die Taufe in die Reihe seiner Jünger trat.

Der Bericht der Apgsch. 9 1—30 über diese Vorgänge trägt legendarischen Charakter, wie sie auch über die erste grössere Hälfte von P.' Missionswirksamkeit wenig genau informiert ist; erst für seine spätere Zeit schöpft sie aus guten Quellen. Bezüglich der Reihenfolge der Hauptstationen seiner Missionsarbeit werden wir ihr da beinahe ausnahmslos vertrauen dürfen; minder zuverlässig sind die Zeitangaben, die sich oft selber als bloss ungefähre geben. Zum Glück erfahren wir aus den Briefen des Apostels genug, um uns ein einigermassen deutliches Bild von den Schicksalen des christgewordenen Paulus herzustellen. Sofort (Gal 1 16 f.) nach jener Offenbarung hat er sich nach Arabien begeben, ist dann wieder nach Damaskus zurückgekehrt, und von hier nach dem 3 Jahre lang gemiedenen Jerusalem. Nur gezwungen hat er dies zweite Mal Damaskus verlassen, nach II Cor 11 32 f. stellte ihm der Ethnarch des arabischen Königs Aretas dort nach dem Leben: solche Verfolgung wird keinen anderen Anlass als alle späteren gehabt haben, er machte sich eben un-

bequem durch enthusiastische Agitation für die neue Religion. Angesichts des „sofort“ Gal 1 16 und der Gleichartigkeit, mit der P. den Aufenthalt in Arabien und den späteren in Syrien bespricht, ist es eine seltsame Vorstellung, er habe jene 3 Jahre benutzt, um in der Wüsteneinsamkeit Arabiens sein Erlebnis in stillem Nachdenken zu verarbeiten oder sein eigentümliches Lehrsystem dort ungestört auszubilden. Als ob Arabien bloss Wüste wäre und P. sich zum Dogmatiker berufen geglaubt hätte! Ihm war in einer Offenbarung ein Amt übertragen worden, ein Paulus konnte keinen Augenblick zögern, alle Funktionen dieses Amtes auszuüben; dass er nicht sogleich glänzende Erfolge erzielt hat, von denen in der Weltgeschichte Spuren verblieben sind, wird uns nicht verwundern, denn auch das Evangelisieren will gelernt sein. Als ihm das Ostjordanland verschlossen war, musste er sich ein anderes Arbeitsfeld suchen, es lag ihm nahe, seine Heimat Cilicien und Syrien zu wählen. Jerusalem hat er auf der Reise dorthin nur gestreift; ausdrücklich erklärt er, der zweiwöchige Besuch daselbst sei ein privater, geheimer gewesen. Paulus hat sich taktvoll auf den Verkehr mit Petrus beschränkt, ist gelegentlich noch mit dem Herrnbruder Jakobus zusammengeführt worden, Disputationen aber mit den „Hellenisten“ der jüdischen Hauptstadt (Act 9 28 f.) sind durch seine Worte Gal 1 18 f. 22 f. schlechthin ausgeschlossen. Auf dem neuen Schauplatz ist er (Gal 2 1) 14 Jahre verblieben, zweifellos diente ihm Antiochien, die Kapitale von Syrien (Act 13 1), als Operationsbasis, wie Jerusalem den Uraposteln. Wenn er auch nicht der eigentliche Stifter der, frühe schon ansehnlichen Christengemeinde Antiochiens ist (Act 13 1), so fühlt er sich doch Gal 2 11 ff. als Vertreter der ganzen antiochenischen Heidenchristenschaft, und die Apgsch. wird auf Grund guter Erinnerungen 14 28 15 35 18 22 berichten, dass P. geraume Zeit in Antiochien verweilt habe und anfänglich immer wieder dahin zurückgekehrt sei. Unmöglich indessen kann er sich 14 Jahre hindurch auf das Predigen in der einen Stadt beschränkt haben; an vielen Orten in Syrien und Cilicien hat er für das Evangelium geworben, bald allein, bald von Genossen begleitet; und es ist denkbar, dass auch die sogenannte erste Missionsreise des P., die nach Cypern, Pamphylien, Pisidien und Lycaonien (Act 13 4—14 26), noch in diese Periode fällt. Die Apgsch. lässt ihr freilich einen zweiten Besuch des bekehrten P. in Jerusalem 11 30 12 25 vorhergehen, und für einen Besuch des P. in Judäa während je-

ner 14 Jahre lässt sein unzweideutiges Zeugnis keinen Platz; andrerseits redet P. bloss von seiner Wirksamkeit in „Syrien und Cilicien", wozu Pamphylien und Lycaonien nie gerechnet worden sind. Indes der Apgsch. laufen betreffs jenes Zeitraums im Leben Pauli auch sonst Irrtümer unter, und ein gelegentliches Hinübergreifen in Nachbarprovinzen von Syrien und Cilicien ist durch den Ausdruck Gal 1 21 nicht ausgeschlossen; jene Reise des P. und Barnabas hat den Charakter einer so besonders gross angelegten Unternehmung neuen Stils in Act 13 4 ff. vielleicht bloss dadurch erhalten, dass der Autor von der ihr vorangehenden Missionsarbeit des P. so gut wie nichts weiss. Wir dürfen die Jerusalemreise Act. 11 30 vorläufig aus der Geschichte streichen.

17 Jahre nachdem P. Jerusalem als Todfeind der dortigen Christengemeinde verlassen hatte, ist er öffentlich in ihre Mitte getreten. Aus einiger Initiative hätte P. diesen Schritt selbst jetzt noch nicht gewagt, eine „Offenbarung" hatte ihm die Pflicht auferlegt, und die Verhältnisse draussen erzwangen eine Klarstellung, die P. in erwünschter Weise nur durch persönliche Ansprache mit den anerkannten Häuptern der neuen Christusgemeinschaft zu erlangen hoffen durfte. Nach Gal 2 2—5 stand P. vor der Gefahr, vergeblich zu arbeiten. Christen, die er nur als eingeschlichene falsche Brüder bezeichnen kann, bestritten die Wahrheit seines Evangeliums, weil er es mit allen Verheissungen austeilte, ohne die Bedingung, dass man das Mosegesetz auf sich nehme, daran zu knüpfen, weil er nicht einmal die Beschneidung der gläubigen Heiden forderte; und, da diese Falschchristen sich auf Jesum selber und auf die von ihm erwählten Zwölfe beriefen, haben sie gewiss vielfach Misstrauen gegen P. und sein Programm erregt und direkt wie indirekt dem P. entgegengearbeitet. Dieser war, gestärkt durch das Bewusstsein eines unmittelbaren göttlichen Auftrages, seiner Sache so sicher, dass er die Urapostel persönlich zwang, in diesem Streite zu entscheiden, d. h. sein Recht und seine Freiheit anzuerkennen. Sehr klug war es, dass er ausser seinem Volks- und Arbeitsgenossen Barnabas, einem in Jerusalem längst hochangesehenen Manne, den Titus mit hinaufnahm, wohl den hervorragendsten unter den von ihm gewonnenen Hellenen: diesen sollten die „Säulen" in Jerusalem sehen und hören, sich von den Erfahrungen seines Herzens berichten lassen und seiner Prophetenrede lauschen, um sich dann zu fragen, ob der Geist in diesem unbeschnittenen Manne etwa ein anderer sei als der, den sie em-

pfangen? Die Erwartungen des P. wurden erfüllt; mochte auch in der Gemeinde zu Jerusalem viel Sympathie für jene Falschbrüder zu spüren sein, die Häupter nahmen den Titus ohne Beschneidung als Glaubensgenossen hin, erkannten die Göttlichkeit der Berufung Pauli zum Heidenapostel und damit seine Gleichberechtigung mit Petrus an, — der Erfolg des P., der nur von Gott gewirkt sein konnte, nötigte ihnen trotz aller Bedenken dies Geständnis ab — sie behalten sich die Judenwelt vor, überlassen dem P. die Heiden zur Bearbeitung, und das Siegel auf die Beurkundung voller Gemeinschaft bildet das Versprechen des P., bei den bekehrten Heiden Geld für die notleidende Gemeinde von Jerusalem zu sammeln. Die Anregung hierzu wird von P. ausgegangen sein; aufs glücklichste war ja durch solche Kollekte seine Stellung zu den Führern der Urgemeinde dokumentiert, viel besser als durch schriftliche Atteste, die er anzunehmen und vorzuzeigen zu stolz gewesen wäre; von wem man sich beschenken lässt, den kann man nicht zugleich verachten und befehden; bei der damaligen Lage der Christen musste zwischen Empfängern und Gebern Brüderlichkeit, gegenseitige Hochschätzung (vgl. Ph. 4 15) bestehen.

Von Jerusalem, wo er nun weiter nichts zu vollbringen hatte, ist P. nach Antiochien zurückgekehrt, um seine Tätigkeit dort in alter Weise aufzunehmen. Ein — bald darauf erfolgter — Besuch des Petrus hat ihn zunächst hoch erfreut, weil der grösste der Urapostel dadurch sein Interesse an den Heidengemeinden ad oculos demonstrierte, und freundlichstes Einvernehmen aller Christusgläubigen in Antiochien trat zutage. Dann aber folgten dem Petrus Leute von Jacobus, die es für unerlaubt hielten, dass ein Beschnittener mit Unbeschnittenen Tischgemeinschaft eingehe und so die mosaischen Speisegebote verletze; von ihnen liessen sich Petrus und die andern Judenchristen Antiochiens bestimmen, jene Tischgemeinschaft, die ihnen bisher unanstössig gewesen war, aufzugeben. Paulus aber erblickte in ihrer Absonderung nicht bloss eine vorläufige, durch äussere Rücksichten veranlasste Akkommodation, sondern heuchlerische Verleugnung des wahren Evangeliums, und hat in der Gemeindeversammlung, in Gegenwart aller Beteiligten, auch der Jacobusleute, den Mitapostel in bitteren Worten der Charakterlosigkeit, ja des Verrats am Glauben beschuldigt (Gal 2 11—21).

Wie jene peinliche Auseinandersetzung weiter verlaufen ist, erfahren wir nicht. Nichts berechtigt uns jedoch, einen definitiven

Bruch zwischen den Beteiligten zu behaupten, selbst im Galaterbrief redet P. von Barnabas und Petrus sonst viel zu freundlich, als dass an Aufhebung des 2 8–10 beschriebenen Verhältnisses gedacht werden dürfte um einer einmaligen Verstimmung willen; und nicht um die Leser gegen Petrus aufzureizen oder ihn in ihren Augen herabzusetzen, erzählt P. jenen Handel, sondern nur um seine eigene, stets bewährte Festigkeit und Selbständigkeit in dem entscheidenden Punkte ausser Zweifel zu stellen. Wohl aber finden wir begreiflich, dass er nach diesen Debatten sich von Antiochien, aus dem bisher mit Barnabas gemeinsam bearbeiteten Gebiete, fortsehnte, dass er sich in der Ferne ein neues Arbeitsfeld suchte. Durchaus wahrscheinlich ist die Angabe der Apgsch. 15 40 ff., dass er in Begleitung eines Silas (= Silvanus) aber ohne Barnabas ausgezogen sei, erst die Gemeinden in Syrien und Cicilien „stärkend" — gewiss auch gegenüber judaistischen Zumutungen —, und dass er dann beim Besuch der lycaonischen und pisidischen Brüder in Timotheus noch einen weiteren Missionsgenossen erworben habe, um mit diesen beiden nun die grosse Reise nord- und nordwestwärts nach Phrygien, Galatien, Troas anzutreten, die wider sein Erwarten auch nach Europa herüber, nach Macedonien und Achaia führte. Die Einzelheiten dieser Wanderzüge werden besser bei Behandlung der Briefe, die P. damals geschrieben hat, erörtert werden. Nach Act 18 18–23 hätte sich P. von der Hauptstadt Achaia's über Cäsarea (in Palästina) — und Jerusalem? — wieder nach Antiochien begeben, bald aber eine neue Reise mit Ephesus als vorläufigem Zielpunkt unternommen. So pflegt man 3 Missionsreisen zu zählen, wodurch aber der falsche Schein erweckt wird, als ob P. erst Act 13 Missionar geworden wäre; praktischer unterscheidet man seine Arbeitsgebiete: Arabien mit Damaskus 3 Jahre, Syrien mit den benachbarten Provinzen 14 oder, wenn nämlich die cyprische Reise erst nach dem jerusalemischen Konvent stattgefunden haben sollte, 15 Jahre, dann nach dem Konflikt mit Petrus Galatien, Macedonien, Achaia (Korinth), etwa 3 Jahre, endlich Asien nach Act 19 8 10 mehr als $2^1/_4$, nach 20 31 3 Jahre. Die sich da anschliessenden Besuche in Macedonien und Achaia sind nicht eigentlich eine Missionsreise, vielmehr will P., dessen Blick nunmehr nach dem Westen, nach Rom und Spanien (Act 19 21 Rm 15 23 f.) gerichtet ist, von seinen griechischen Gemeinden Abschied nehmen und mit dem Ertrage jahrelanger Sammlungen für die Armen Jerusalems auch dort noch einmal

erscheinen. Seine Ankunft in Jerusalem an einem Pfingstfest Act 20 16 ist mindestens 1 Jahr später als die Vertreibung aus Ephesus anzusetzen. Nun aber trifft ihn der schwerste Schlag, auf Anstiften der Juden wird er alsbald gefangen gesetzt, nach Cäsarea transportiert, dort von dem Procurator Felix, gleichviel aus welchen Motiven, nicht abgeurteilt, sondern in langer, die Apgsch. 24 27 meint, zweijähriger Haft behalten; des Felix Nachfolger Festus schickt ihn, weil er als römischer Bürger Berufung an den Kaiser eingelegt hatte, nach Rom. Die Abfahrt fand im Spätsommer statt, wegen eines Schiffsunfalls, der ihn zwang den Winter auf Malta zu verbringen, traf P. in Rom erst im nächsten Frühjahr ein; das Letzte, was die Apgsch. 28 30 f. von ihm berichtet, ist, dass er volle 2 Jahre lang unter militärischer Bewachung, innerhalb dieser Schranken aber in der Tätigkeit für's Evangelium unbehindert zu Rom geblieben sei.

2. Die relative Chronologie des Lebens Pauli ist damit ziemlich gesichert, wir brauchen 17 Jahre von seiner Bekehrung bis zu dem sog. Apostelkonzil (Act 15 Gal 2), und von da bis zu dem letzten Wort der Apgsch. 11 Jahre. Um so schwieriger ist die Einordnung dieser Reihe in die absolute Zeitrechnung der Weltgeschichte. Bisher sind hier nur 2 feste Grenzpunkte gegeben: 1) König Aretas ist spätestens 40 n. Chr. gestorben, also kann die Flucht des P. aus Damaskus, die der Ethnarch des Aretas veranlasste s. S. 26, nicht später als 40 stattgefunden haben; 37 n. Chr. ist der letzte mögliche Termin für seine Bekehrung. 2) Im Sommer 62 ist bereits des Festus Nachfolger, Lucceius Albinus in Judäa tätig, also kann die Entsendung des gefangenen Paulus nach Rom nicht später als Herbst 61 stattgefunden haben. Aber auch nicht viel früher, denn Festus ist nicht lange im Amt gewesen; Sommer 60 dünkt mir für die Abfahrt des Paulus aus Cäsarea nach Rom ein etwas wahrscheinlicherer Ansatz als 61. Durch Zurückrechnen mit den Daten der Apgsch., von denen die 2 Jahre der Haft in Cäsarea ja nicht gepresst werden wollen, kämen wir auf Pfingsten 59, auf 52 und auf 35 als Daten der Gefangennahme des P., seiner Reise zum Apostelkonzil, seiner Bekehrung. Gegen das letzte Datum lässt sich gar nichts einwenden; denn wenn Jesus i. J. 29 oder 30 gekreuzigt worden ist, reichen 5 Jahre aus, um die Entwicklung einer Messianergemeinde zu einem Schrecken für das echte Pharisäertum und die entsprechende Entwicklung in Paulus aus einem stillen

Besucher der Schule Gamaliel's zu einem Verwüster der Gemeinde in Damaskus, der doch innerlich schon zu den Verwüsteten gehört, glaubhaft zu machen. Die Enthauptung des Paulus in Rom unter Nero — laut Ueberlieferungen, die kaum jemand beanstandet — würde dann in das Jahr 63 fallen und nicht, wie man gern annimmt, in Zusammenhang stehen mit der sog. neronischen Christenverfolgung Sommer 64. Allein als Brandstifter konnte Paulus ja nie verdächtigt werden, bei Nero's Charakter und den Zuständen im damaligen Rom bedürfen wir der besonderen mit dem Brande Roms in Verbindung stehenden Aufregung nicht, um eine plötzliche und dem Apostel unerwartete Wendung zum Schlimmsten in seinem Prozess erklärlich zu finden. Neuerdings erfreut sich grosser Beliebtheit die übrigens nicht neue Hypothese, P. sei nach jenen Act 28_{30} erwähnten 2 Jahren freigesprochen worden, noch einmal herumgereist, nach Spanien, doch auch zu den alten Gemeinden im Osten, dann aber wieder gefangen gesetzt und hingerichtet worden. So lässt *Zahn* den Paulus Herbst 63 aus Rom fortgehen, Frühjahr 66 wiederkehren und 67 oder Ende 66 enthauptet werden. *Harnack* bringt die geheimnisvolle 4. Reise zwischen 59 und 63 unter. Indes zu gunsten dieser Hypothese spricht nichts als apologetische Wünsche in Bezug auf die Pastoralbriefe, die dadurch doch nicht zu retten sind: aus I Clemens 5 f., wo das Martyrium des Paulus mit klaren Worten erwähnt wird (hinter dem nicht ganz so unmissverständlich beschriebenen des Petrus), bekommt man am ehesten den Eindruck, dass die Opfer der erwähnten „Verfolgung" *später* als Petrus und Paulus gelitten haben; würde der Verfasser, wenn ihm bekannt war, dass Paulus erst 67, die angeblichen Brandstifter Herbst 64 Märtyrer geworden sind, von Petrus und Paulus zu jenen mit der Wendung übergehen: „Diesen Männern, die so heilig gewandelt sind, ist zugesellt worden (συνηθροίσθη) eine grosse Schar von Auserwählten, die ... ein herrliches Musterbild geworden sind unter uns"? Vergebens sucht man in der ganzen Apgsch. nach einer Andeutung davon, dass P. nur zeitweilig seiner Arbeit entrissen worden ist, die Abschiedsrede zu Milet 20_{24} ff., die Lc dem P. in den Mund legt, (zumal v. 25) bezeugt klar das gerade Gegenteil. Und aus 28_{30} f. höre ich nichts von einer später erfolgten Freilassung des Apostels heraus; „*er lehrte ungehindert*" steht doch in stillem Gegensatz zu dem „am Leben gehindert sein", das hernach eintrat; hätte P. nachher das Lehren wieder in der alten

Weise aufgenommen, so würde der Verf. davon kaum geschwiegen haben. Die abenteuerliche Idee aber, dass Lukas sich die Arbeiten des Paulus aus dieser letzten Periode samt seinem ruhmreichen Martyrium als Stoff für ein drittes Buch, das er gleich umfänglich neben Evgl. und Acta zu rücken gedachte, vorbehielt, scheitert schon an der Erwägung, dass ihm für dies 3. Buch, selbst wenn er noch einiges von Petrus, Matthias und Thomas heranzuziehen vorhatte, das Material wohl bald ausgegangen sein müsste. Die Reise nach Spanien haben sich naive Leser von Rm 15 28 ausgedacht, noch ohne über einen Platz dafür im Leben des P. zu reflektieren, die Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft mit dem gleichen Recht die Leser von Ph 1 25 2 24: die Apgsch. weiss von dieser „uralten“ Tradition gleichwohl noch nichts. Sie bricht taktvoll da ab, wo zum letztenmal vom Arbeiten des Apostelhelden für Gottes Reich zu berichten war, wo er nun auch im Westen und an den Schwellen des Kaiserthrons das Wort vom Kreuz verkündigt; von dem tragischen Schluss des Lebens Pauli schweigt der Verf., weil er nicht eine Biographie des Paulus, sondern den Triumphzug des Evangeliums unter Führung der Apostel beschreiben will; für ihn sind die Taten der Apostel eben mit dem letzten Tage, wo Paulus ungehindert in vollem Freimut vom Herrn Jesus hat lehren können, zu Ende.

3. Mit diesem flüchtigen Abriss seines Lebensganges ist für die Würdigung der Persönlichkeit des Apostels das Wichtigste noch nicht gewonnen. Dazu bedarf es vor allem der Vertiefung in seine Gedankenwelt, in die Grossartigkeit der ihm eigentümlichen religiösen Erkenntnisse und seiner Auffassung vom Evangelium — eine Aufgabe, deren Lösung wir einer anderen Disziplin, der NTlichen Theologie überlassen. Nur das kann nicht genug betont werden, dass P. nicht in erster Linie Theologe, Systematiker gewesen ist. Viele Irrtümer der Kritik, auch der modernsten, rühren daher, dass man Widersprüche zwischen den einzelnen Briefen wahrnimmt, die bei P. undenkbar sein sollen, oder in seinen religiösen Anschauungen eine geradlinige Entwicklung verlangt, dementsprechend die Briefe ordnet, und wegwirft, was nicht in die Linie passt. P. ist viel zu genial gewesen, um in seiner Brust nicht für sehr verschiedene Vorstellungen Platz zu haben. Jüdisches und Widerjüdisches halten sich in seinem Denken und seiner Stimmung fast die Wage, ohne dass er den Zwiespalt merkt.

Schon das bedingt ein Schwanken zwischen freier Spekulation und rabbinischer Syllogistik; er hat aber auch nie fertig sein wollen, grundsätzlich ist er stets neuer, höherer Erkenntnis zugänglich gewesen, wobei er sich um die Stadien im Fortschritt wenig bekümmerte. Was er den Philippern 3 15 f. zurief: Verschiedenheiten der Meinung wird Gottes Offenbarung schon zur Zeit beseitigen, nur das Erreichte nicht verlieren, in der Bahn bleiben!, das galt auch für ihn. Dazu kommt, dass selbst die gleiche, abgeschlossene Erkenntnis bei ihm einen durch sein Temperament, die Gegner, die Umstände vielleicht äusserst verschieden gestalteten Ausdruck findet.

Aber fest steht, dass Paulus der Apostel κατ' ἐξοχήν zu heissen verdient, der Jünger, der den Messiasglauben aus dem Bekenntnis einer jüdischen Sekte zu einer Weltreligion gemacht hat. Ungeheure Schwierigkeiten hat er zuerst und wohl nicht bloss vor seiner Bekehrung in sich überwinden müssen, kaum geringere von aussen her in der Durchführung des Werkes bis an seinen Tod. II Cor 11 23—29 beweist hinreichend, ein wie lückenhaftes Bild von seinen Kämpfen, seinem Heroismus die Apgsch. zeichnet; unter dem Hass der Juden und fanatischer Judenchristen, unter der Geringschätzung der Hellenen hat er fast jeden Schritt vorwärts sich mit Lebensgefahr ertrotzt; keine Not, keine Schande und kein Missgeschick ist ihm erspart geblieben. Unermüdlich im Predigen hat er seinen Lebensunterhalt durch Handarbeit, oft bei Nacht, sich verdient (I Th 2 9), Geschenke nur ausnahmsweise (II Cor 11 8 f. Phl 4 15) von treuen Anhängern angenommen. Dabei hat er keineswegs sich körperlicher Rüstigkeit erfreut; die leibliche Schwachheit Gal 4 13 ff. ist schwerlich eine vorübergehende gewesen, II Cor 4 7 ff. analysiert er förmlich sein leibliches Absterben; mit grosser Wahrscheinlichkeit hat man aus II Cor 12 7—9 *„Pfahl (Dorn) im Fleisch“* geschlossen, dass er als Christ — und wohl nicht ohne Zusammenhang mit der hochgradigen religiösen Erregtheit, die in zahlreichen *„Visionen und Offenbarungen“* bei ihm zur Erscheinung kam — Epileptiker geworden sei. Das Glück des Familienlebens hat er nie genossen, er ist unvermählt geblieben (I Cor 7 7 9 5): er durfte nur Pflichten gegenüber dem Herrn und dem Evangelium haben, nicht konkurrierende gegenüber Menschen. Eine Schar von Gehilfen, die willig dem Gebot ihres Meisters folgen, lernen wir aus seinen Briefen kennen; Enttäuschungen, wie die nach Act 13 13 15 35 ff.

durch Johannes Marcus und Barnabas ihm bereiteten, hat er aber auch später noch erlebt (cf. Ph 2 20 f.). Dass er in seinem Kreis ganz der leitende Geist gewesen ist, darf man wohl daraus schliessen, dass sich von einer systematischen Fortsetzung des paulinischen Lebenswerkes nach P.' Tode auch nur durch einen dieser Schüler keine Spur erhalten hat.

Wie erklären sich nun die, wenn man sie mit denen der anderen Apostel vergleicht, beispiellosen Erfolge der Predigt des unansehnlichen kranken Mannes? Wie hat er es angefangen, in einer ihm völlig unbekannten Welt so viele Anhänger für sein dem griechischen Geist doch ganz fremdartiges Evangelium zu werben und die gewonnenen in festgefügten Gemeinden beisammenzuhalten? Mit der Wendung: weil die Zeit erfüllet war, ist keine Antwort gegeben, und der Hinweis auf die im Schwachen mächtige Kraft Gottes nur eine Verschiebung der Frage. Keineswegs hat P. durch Gelehrsamkeit imponiert: die paar Zitate aus der klassischen Literatur der Hellenen (I Cor 15 33), die sich in seinen Briefen finden, bezeugen noch keine quellenmässige Bekanntschaft mit solcher Literatur; dergleichen hat er von der Schule her behalten oder auch im Verkehr mit anders Gebildeten sich angeeignet. Und durch rhetorische Kunst wird der auch nicht geblendet haben, dessen Gegner, wennschon zunächst bloss in Bezug auf einen Fall, ausrufen durften: seine Rede ist ein Nichts (II Cor 10 10). Der Ton seiner Reden wird dem seiner Briefe gleich gewesen sein, denn er pflegte seine Briefe zu diktieren; die selbstverständliche Prämeditation bei diesen hat sich nicht auf Einzelheiten erstreckt, und wenn er an den Konzepten gebessert hat, so war doch nie die Eleganz der Form seine Sorge. Partien in seinen Briefen, besonders in Rm klingen wie Abschnitte aus Lehrreden. Seine Missionspredigten können allerdings inhaltlich keinem der erhaltenen Briefe gleich gesehen haben; wo er sich mit Gläubigen unterhält, redet er anderes als im Kreise von Heiden, die den Namen Jesu zum ersten Male hören (I Th 1 9 10), denen er erst die religiösen Grundbegriffe von Busse, Glauben an den einen Gott, Auferstehung und Gericht beizubringen hat. Die Reden, die die Apgsch. ihm in solchen Situationen in den Mund legt, enthalten manches, was dann nicht fortbleiben konnte, sind aber unbedingt auch nur Versuche des Verfassers, zu veranschaulichen, wie etwa der Apostel es angefangen haben möchte; und besonderes Vertrauen werden wir

ihnen schon deshalb nicht schenken, weil die Apgsch. meint, P. sei grundsätzlich zuerst in die Synagogen gegangen, und erst, wenn Israel ihn zurückstiess, zu den Heiden — eine Vorstellung, die gegenüber Gal 1 16 2 2 5 9 und I Th nicht haltbar ist: so programmmässig ist ein Paulus nicht verfahren. Er hat die Anknüpfungspunkte gewählt, wo irgend er sie fand, bei Arbeits- und Reisegefährten, die der Zufall an seine Seite brachte, im Hause eines Gastfreundes, der dem ihm vielleicht durch Verwandte aus der Heimat empfohlenen Apostel Unterkunft gewährte; aber auch öffentliches Auftreten auf den Strassen, in Volksversammlungen hat er nicht gescheut, die Synagogen, wo irgend Aussicht auf Erfolg da war, besucht und den Brandfunken in den Kreis seiner Volksgenossen geworfen, denn ohne dies alles wäre er nicht so oft mit der Obrigkeit in Konflikt gekommen. War an einem Orte nur erst einer gewonnen, so führte dieser aus seiner Bekanntschaft ihm neue Hörer zu: einzelne Gemeinden müssen anfangs bedenklich schnell angewachsen sein. Die hellenische Neugierde, der Trieb nach besserer Befriedigung der religiösen Bedürfnisse besonders des gemeinen Mannes, den keine Philosophie tröstete, half ihm die Aufmerksamkeit auf seine Predigt zu lenken; die grossartigen Verheissungen, die er brachte, fesselten auch solche an das Evangelium, die, ausser einigen geschichtlichen Tatsachen und den Zukunftshoffnungen, von der Botschaft des P. wenig verstanden oder sich aneignen mochten. Ob unser Apostel die Gabe, die Geister zu erkennen, und die andere, die Menschen zu beherrschen, in besonderem Grade besessen hat, ist nach den Korintherbriefen zweifelhaft, er misst alles und alle an seinem Mass, und sein Ideal „Christus Alles in Allen“ war einem liebevollen Eingehen auf die Verschiedenheit der Individualitäten auch nicht günstig. Es wird ihm, der den jüdischen Theologen nie verleugnen kann, nicht leicht geworden sein, sich in die hellenische Denk- und Lebensweise hineinzuversetzen oder gar ein Berechtigtes an der von ihm bestrittenen Weltanschauung anzuerkennen. Seinen „Gesichten“ hat er wohl zu reichlich, z. B. bei der Gestaltung seiner Aktionspläne, nachgegeben (II Cor 1 15 ff. Act 16 7), sodass die Anklage auf Unbeständigkeit gegen ihn nicht bloss erhoben worden ist, sondern auch einiges Recht hat. Die Leidenschaft, die ihn Judaisten und Juden gegenüber zu so bedenklichen Aeusserungen fortreisst, wie Gal 5 12, Phl 3 2, die ihn Ph 2 21 über Freunde, weil sie einmal vielleicht aus guten

Gründen seinem Rufe nicht folgten, gleich das schärfste Verdikt: *sie suchen Alle nur das Ihre* fällen lässt, hat ihn sicherlich auch im Verkehr mit widersprechenden Heiden manchmal zu unbesonnenen Worten veranlasst; aber er besass zähe Tapferkeit, unerschütterlichen Glauben an seine Sache und seinen Beruf, zum Aeussersten bereite Opferfreudigkeit, den allezeit ansteckenden Eifer des Enthusiasten, eine wunderbare Lebendigkeit und Wärme der Rede, schliesslich jene rührende Zartheit des Empfindens (Phl 4 10—20 !), lauter Vorzüge, gegen die einzelne Mängel in seinem Auftreten kaum ins Gewicht fallen, und die gerade die Besten der einmal Gewonnenen dauernd unter seinen Einfluss bannen mussten.

3. Als „Schriftsteller" im strengsten Sinn ist P. nicht aufgetreten; wir haben auch keine Ursache darüber zu debattieren, ob er dazu besonders beanlagt gewesen sei. Aber er hat uns Briefe hinterlassen an Glaubensgenossen, an einzelne oder an ganze Gemeinden. Es sind s e i n e Briefe, auch wenn der Ueberschrift zufolge mehrere oder noch einer mit ihm schreiben; der fortlaufende Wechsel von „Ich" und „Wir", bei dem übrigens keineswegs bloss der Zufall seine Rolle spielt, beweist, dass die Verantwortung für den Briefinhalt auf ihm allein liegt; er hat wie für seine Gemeinden keine Mitstifter, so für seine Briefe keine Mitverfasser. Diese Briefe kommen selbständigen Literaturwerken, trotzdem sie der Absicht nach durchaus Gelegenheitsschreiben an einen eng begrenzten Leserkreis sind, sehr viel näher als durschnittlich Briefe moderner Grössen. Das liegt nur zum Teil daran, dass in der antiken Literatur der Brief längst eingeführt war als eine bequeme Form zur Behandlung kleinerer philosophischer, politischer und historischer Themen; auch ohne die ihm gewiss nicht unbekannt gebliebenen berühmten Vorbilder hätte der Briefstil des P. etwas von literarischem Gepräge erhalten. Denn es ist charakteristisch für P., dass er es fast nie fertig bringt, bei dem Einzelnen, Individuellen stehen zu bleiben; unwillkürlich rückt er auch die kleinste Frage in eine höhere Sphäre und in einen grossen Zusammenhang hinein; auf welch ein erhabenes Nivau bringt er die Belehrung der Korinther über die Geistesgaben und deren verschiedenen Wert I 12—14 durch die Einschiebung seines Hymnus auf die Liebe c. 13! Er entscheidet nicht gern ohne zu begründen, und seine Argumentationen pflegen in die tiefsten Tiefen bis auf den Grund seines Glaubens selber hinab zu führen. Der

Römerbrief ist nach einer in den Grundzügen vorher wohl überlegten Disposition abgefasst, und die Digressionen, mit denen P. in II Cor 3—5 das ziemlich einfache Thema, dass er sich seiner Schwachheit nicht schäme und keiner Selbstverteidigung bedürfe, umgibt, offenbaren eine Höhe der Kunst, die man bei einem anderen raffiniert nennen würde; so viele, so tiefsinnige und so kühne Gedanken wie hier P. auf 3 Seiten hat kein späterer Kirchenlehrer, nicht einmal Tertullian und Augustin ausgenommen, auf 30 Seiten entfaltet, und der Adel des Tons vertreibt jeden Gedanken daran, dass das eine rasch hingeworfene Antwort auf einen empfangenen Brief, eine schriftliche Bestellung sein könnte: Paulus ist sich der Pflicht bewusst, auch abwesend seinen Gemeinden das Beste von dem, was das Charisma seines Geistes ihm spendete, abzugeben. So ist er, ohne es zu wollen und zu ahnen, mit seinen Briefen der Schöpfer einer christlichen Literatur geworden; es ist mit sein Verdienst, dass bis ans 6. Jhdt heran die Briefe der grossen Lehrer den Bestandteil der kirchlichen Literatur bilden, der sie am vorteilhaftesten durch Einfachheit und Gewicht vor der profanen auszeichnet.

Dass P. schon irgend welche Schriften christlichen Ursprungs (Evangelien oder Katechismen) benutzt hätte, hat man wohl behauptet, aber nicht bewiesen. Von pietistischer Angst vor Nachahmung „heidnischer“ Formen in seiner Briefstellerei ist er frei. Wie jeder gebildete Zeitgenosse begann er seine Briefe mit einer Adresse, die die Namen des Schreibers und der Empfänger durch einen Gruss verbindet und mit guten Wünschen endet. Aber mannigfache Zusätze in der Adresse, zu den Nominativen wie zu den Dativen bekunden bei allen sofort den christlichen Ursprung, und die Grussformel ist erst recht christlich umgeprägt (statt χαίρειν, χαίρετε: χάρις ὑμῖν u. Aehnliches). Wichtiger indes ist, dass P. — wir können das eben nur aus seinen Briefen ersehen — die neue Sprache für die neue Religion geschaffen hat. Natürlich verstand er das Hebräisch, das man damals in den Schulen Jerusalems erlernte, aber dass dem Manne, der das AT fast ausnahmslos im Texte der griechischen Uebersetzung (LXX) benutzt, das Griechische noch geläufiger gewesen ist, unterliegt keinem Zweifel, und die Hypothese, seine Schreiben wären aus einem aramäischen Entwurf erst ins Griechische übertragen worden, ist so abenteuerlich, wie etwa die, er habe auf seinen Missionsreisen nur mittelst Dolmetschers mit den Hellenen verkehrt.

Er beherrscht diese Sprache vollkommen, nicht das Griechisch der klassischen Zeit, sondern das „Hellenistische“ (die damalige Volkssprache, ἡ κοινή), das bei ihm durch Erziehung und fortwährende Beschäftigung mit der LXX sich fühlbar dem Semitischen, speziell ATlicher Diktion angenähert hat. Nur begnügt er sich nicht mit dem von beiden Seiten gebotenen Sprachmaterial, er bildet neue Worte (z. B. ἀκαιρεῖσθαι Ph 4 10) und neue Formeln (z. B. ἐν Χριστῷ εἶναι), und längst vorhandene Wörter erhalten bei ihm einen neuen Inhalt. Mit keinem Bestandteil der LXX lässt sich Paulus bezüglich der Sprache auf eine Linie rücken, auch im NT erreicht ihn niemand an Reichtum der Ausdrucksmittel und Kühnheit in ihrem Gebrauche. Glatt, korrekt, elegant ist sein Stil nicht, für einen grossen Sprachmeister hat er sich selber nie gehalten II Cor 11 6. Er hat für kunstvollen Aufbau und Abrundung der Satzgebilde und Wohlklang wenig Gefühl; z. B. Rm 11 17 συγκοινωνὸς τῆς ῥίζης τῆς πιότητος τῆς ἐλαίας ist rednerisch unschön, ebenso die 3 ἐν ὑμῖν I Cor 11 18 19, I Cor 7 5 die Subordination eines ἵνα-Satzes unter einen anderen. Gleichwertige Synonyme werden Rm 2 18 ff. stark gehäuft, die Neigung zu Pleonasmen zeigt sich nicht erst in seinen spätesten Briefen; 4 γάρ begegnen hintereinander in der Satzkette Rm 2 11—14 cf. I Cor 11 18—23, 7 δέ I Cor 7 6—12 cf. 14 4^{b}—6^{a}. Neben einer merkwürdigen Neigung zum Variieren im Ausdruck, wo die Beibehaltung desselben Wortes für die Klarheit zuträglicher wäre, stossen wir auf eine Unbeweglichkeit in den Formeln, die I Cor 6 2—19 auf schmalem Raum ihn 6mal die Frage οὐκ οἴδατε stellen lässt. Die Perioden Phl 3 20 f. 3 7—11 2 5—11 1 27—30 sind unübersichtlich und schleppend. In einem jeder Interpunktion entbehrenden Briefe muss manches Wort des Apostels unverstanden geblieben sein, was bei der Rede durch Betonung oder Gestus deutlich gemacht worden wäre. Einzelne schwierige Anakoluthien (Rm 2 17—21 5 12 ff. 7 12) sind auch ohne Absicht entstanden; dass P. sich nirgends durch eine bis ins einzelne ausgedachte Disposition binden lässt, sondern einschiebt, was ihm der Geist gerade eingibt, tritt selbst im Römerbrief klar hervor. Sprunghaft ist öfters die Gedankenfolge, die Schlüsse — selbst abgesehen von der bodenlosen exegetischen Methode — nicht einwandfrei, Bilder und Allegorien missglücken, weil die Anschauung fehlt (Rm 11 Gal 4), und nicht mit Unrecht wird II Pt 3 16 geurteilt, in den Briefen Pauli sei manches schwer verständlich.

Eine leichte Lektüre sind sie in der Tat nicht mit ihrer Fülle einander drängender Gedanken, ihrer oft das Gedachte nur andeutenden Knappheit, ihrer die schärfste Aufmerksamkeit fordernden Dialektik neben den aufregenden Ausbrüchen stürmischer Leidenschaft. Dennoch werden wir in P. einen Meister der Sprache bewundern, weil er nie geziert und gezwungen redet, sondern genau dem Gegenstand und der Stimmung entsprechend, ob er nun beweisen, ermahnen, bedrohen, angreifen oder trösten will. Unbewusst wendet er die Kunstmittel der Volksrede mit grösstem Erfolge an, schlagende Metaphern (Gal 5$_{15}$ II Cor 11$_{20}$), kurze konkrete Bilder (I Cor 13$_{1\ 2}$ Gal 4$_{19}$), rhetorische Fragen (Rm 2$_{21-24\ 26}$), wirkungsvolle Anaphern (die 4 πάντα I Cor 13$_{7}$, die 8 σὺ 13$_{4-6}$, vgl. auch die edle Monotonie Rm 2$_{17}$ f.), Antithesenreihen wie II Cor 6$_{8-10}$; selbst Wortspiele (wie Rm 3$_{2}$f. Gal 4$_{17}$ 5$_{7}$ f. und das wahrhaft geistreiche I Cor 6$_{12}$ ἔξεστιν — οὐκ ἐξουσιασθήσομαι) und Oxymora (Rm 1$_{20}$ τὰ ἀόρατα αὐτοῦ . . . καθορᾶται) fehlen nicht. Aber jede studierte Effekthascherei bleibt ihm fern, von selbst findet er für den erhabenen Inhalt die ergreifendste Form, er gibt sich selbst in jedem Worte, daher so ein eigener Zauber über den meisten seiner Briefe liegt.

4. Allerdings ist nicht alles, was uns die Kirche paulinisch etikettiert übermittelt hat, unbesehen als solches anzunehmen. Der Hebräerbrief beansprucht gar nicht von Paulus verfasst zu sein, auch von den übrigen 13 sind einige mehr als zweifelhaft, die Hälfte noch stark bestritten. Die Möglichkeit ist unbedingt festzuhalten, dass frühe dem Apostel P. Schriftstücke untergeschoben sind, nicht bloss durch Irrtum, falsche Konjektur (wie die meisten „pseudocyprianischen“ Traktate diesem Kirchenvater), sondern bewusst unter seinem Namen angefertigt und herausgegeben. Nicht leichtfertig zwar wird man solche Unterschiebung behaupten, sondern nur wenn ein Brief unter der Annahme seiner Echtheit unbegreiflich wird. Das Wort „Fälschung“ werden wir dabei billigerweise vermeiden, obschon es formell zutrifft; bloss einer bornierten Geschichtsbetrachtung ist es willkommen, diese von Späteren auf ehrwürdige Namen der Vorzeit übertragenen Schriften als Produkte von Lug und Trug zu behandeln, weil man dann die Annahme solcher Schandfabrikate seitens der heiligen Kirche für schlechterdings unmöglich erklären kann. Die grenzenlose Leichtgläubigkeit kirchlicher Kreise, der so viele NTliche „Apokrypha“, sogar ein eigenhändiger Brief Jesu, ihren langdauernden Einfluss

verdanken, ist durch keine pietätvolle Deklamation aus der Welt zu schaffen, ebensowenig die Tatsache, dass der ethische Begriff des literarischen Eigentums erst moderner Erwerb ist, — eine Geschichte der Nachdrucke sollte gemeinsam mit der der Pseudepigraphen geschrieben werden! Im Altertum haben fromme Männer die Bücher anderer Frommen (oder Unfrommen) ohne Nennung einer Quelle oft wörtlich ausgeschrieben und keineswegs sich für Diebe gehalten, ganz ebenso haben andre in bester Absicht und mit reinem Gewissen einem Apostel Worte in den Mund gelegt, die sie gern mit apostolischer Autorität ihren Zeitgenossen zugerufen wissen wollten, und sich nicht im Geringsten als Lügner und Betrüger gefühlt. Nicht bloss die Gleichgültigkeit der altkirchlichen Theologie gegen die Echtheitsfrage ist bezeichnend; die unzähligen Pseudepigraphen, von denen wir wissen, sind nun einmal zum guten Teil in der Kirche entstanden; und es ist kein spezifischer Unterschied zwischen der Willkür, mit der Abschreiber und Exegeten die heiligen Texte behandelten, oder der schriftstellerischen Manier, z. B. dem Paulus und Petrus selbsterfundene Reden unterzulegen oder Jesum in bestimmter Situation eine grosse Rede halten zu lassen, die man selber erst aus allerhand Stückchen komponiert hat (Apgsch. Evgll.), und dem Versuch, nach den vorliegenden Mustern weitere paulinische oder überhaupt apostolische Briefe anzufertigen. Die adulteratio scripturae, die von den Kirchenvätern gelegenen Orts so verfehmt wird, bedeutet Verketzerung des Gotteswortes; „fälschen" heisst ihnen: Häretisches zufügen oder durch Streichung Edelgut wegtun. Wo doch selbst bei modernen Gelehrten der Sinn für den Unterschied zwischen dem, was sie als religiöse Wahrheit betrachten, und der historischen Wahrheit oft recht unentwickelt ist, wird man es den Christen des 1. und 2. Jhdts. nicht verdenken, wenn sie in noch stärkerem Subjektivismus den Begriff der Wahrheit lediglich auf den Inhalt ihres religiösen Bewusstseins anwenden, und die Form, in der er ausgesprochen wird, ganz freigeben. Das von Tertullian de bapt. 17 erzählte Geschichtchen von dem asiatischen Presbyter, der sein Amt aufgeben musste, weil er fälschlich unter Pauli Namen Thekla-Akten verfasst habe, illustriert eben diesen Sachverhalt. Denn der Presbyter beteuert, die Liebe zu Paulus habe ihn zum Schreiben getrieben, er hat also kein schlechtes Gewissen gehabt, und seine Richter wie unser Berichterstatter sind nicht über seine literarische Fiktion als solche empört gewesen, sondern nur weil

darin Irrlehren vertreten waren, wie die von dem Recht des Weibes zum Predigen und Taufen. So bedarf es nicht erst des Verweises auf die in der Philosophie jener Zeit, besonders der pythagoreischen verbreitete Sitte, die eigenen Schriften als von uralten Meistern verfasste auszugeben, auf die Unzahl von unechten Schriftwerken des Demosthenes, des Alexander, des Plato, die damals kursieren und deren Verfasser durchaus nicht bloss verächtliche Menschen gewesen sind, auch nicht der Erinnerung daran, dass die jüdische Apokalyptik ausnahmslos ihre Offenbarungen an Männer der Vorzeit, Daniel, Esra, Henoch, Noah, Abraham etc. ergehen lässt; auch ohne diese Parallelen draussen müssen wir den Hang zu „schriftstellerischen Einkleidungen" in der ältesten Kirche als ebenso stark wie naiv bezeichnen. Die vornehmen und hochgebildeten Theologen vom 3. Jhdt. an, wie Origenes, Basilius, Theodorus Mops. haben natürlich ein feineres Gefühl für die Grenze zwischen Roman und Geschichte, schon Irenäus um 180 würde niemals einen Brief unter dem Namen des Paulus verfertigt haben; aber bei der Kritik an dem, was unter apostolischer Flagge auftritt, fragen auch diese alle nur nach Ueberlieferung und Orthodoxie; ist etwas in der Lehre unanstössig und hat gute Zeugnisse aufzuweisen, so wird es nicht bemängelt. Es wäre mehr als ein Wunder, wenn aus der Masse pseudapostolischer Produkte, die zweifellos existiert haben, keins Eingang in das NT gefunden hätte. Ein noch grösseres Wunder freilich, wenn alle 21 Briefe des NT's in jene Klasse gehörten: die Fälscher pflegen doch sonst Nachahmer des grösseren Echten zu sein — wie deutlich zeigt sich das bei den „apokryphen" Evangelien, Apostelgeschichten, Apokalypsen! Erst hatte Paulus Briefe geschrieben und hatten diese Briefe Ruhm und Einfluss erlangt, darnach haben es andere, denen, wie aller Ehrgeiz, so auch der Mut, im eigenen Namen öffentlich aufzutreten, fehlte, versucht, in der bewährten Form des Lehrbriefs auf die Christenheit einzuwirken, und diesen Erzeugnissen ihrer rechtgläubigen Fürsorge einfach die Namen eines Paulus, Petrus, Johannes angehängt.

Vier Briefe des P. sind selbst von der Tübingischen Kritik nicht angefochten worden — und erst die Kritiklosigkeit hat an ihnen gerüttelt — Rm I II Cor Gal; die Echtheit von I Th Phl Phm steht heut wohl genau so fest, wie die jener 4 „Hauptbriefe". Als unhaltbar wird ziemlich allgemein die paulinische Autor-

schaft für die 3 Pastoralbriefe anerkannt; handelte es sich nicht um kanonische Schriften, so würde kein Mensch mehr daran zweifeln. Stark bestritten sind II Th Eph, Col wenigstens in seiner jetzigen Form. Ich halte die Zweifel hier noch nicht für unüberwindlich; doch wird man diese Briefe als Quellen für das Leben und die Theologie des Paulus nur mit Vorsicht heranziehen.

§ 4. Der erste Thessalonicherbrief.

MEYER X: Thessalonicherbriefe von WBORNEMANN 1894 [5. u. 6]. Hand-Komm. II 1: I u. II Th und I u. II Cor von PWSCHMIEDEL 1892[2]. ZAHN XII: I u. II Th v. GWOHLENBERG 1903. — PSCHMIDT: Der 1. Th.brief neu erklärt nebst einem Exkurs über den 2. gleichnamigen Brief 1885.

1. Nach der Adresse mit Eingangsgruss 1_{1} spricht P. in etwas hyperbolischen Wendungen 1_{2-10} seine dankbare Befriedigung über die Glaubenstreue seiner Thessalonicher aus, die sie zu einem Vorbild mache schon weit über die Grenzen von Macedonien und Achaia hinaus. Parallel damit läuft 2_{1-16}, wo der Apostel sich in Gedanken seine Erlebnisse in Thessalonich nach ihrer trüben wie ihrer erfreulichen Seite vergegenwärtigt, um 2_{17-20} lebhaft seiner Sehnsucht nach einem Wiedersehen Ausdruck zu geben. Er habe, da dies ausgeschlossen war, sich wenigstens durch Timotheus Bericht über sie eingeholt, der wesentlich tröstlich ausgefallen sei 3_{1-10}, sodass er ihnen nur weiteres Wachstum in Liebe und Heiligkeit von Gottes Gnade wünschen kann 3_{11-13}. Hier ist der tiefste Einschnitt im Briefe; P. gibt c. 4 f. ernste Ermahnungen, zu denen die Erwähnung der Mängel ihres Glaubens 3_{10} und die Wünsche v. $_{11}$ ff. eine feine Ueberleitung von dem dankbaren Rückblick des ersten Teils bilden. Reste heidnischer Unsitte sind es, namentlich im Geschlechtsleben und Handelsverkehr, die er 4_{1-12} bekämpft, doch auch schon eine anstössige, aus schwarmgeistigem Harren auf das nahe Weltende erwachsene Müssiggängerei. Damit verknüpft er eschatologische Belehrung $4_{13}-5_{11}$, zunächst 4_{13-18} darüber, dass gestorbene Christen bei der Parusie nicht hinter den noch lebenden zurückstehen würden, dann 5_{1-11}, dass über den Termin der Parusie nichts bekannt sei, und wir nur dafür sorgen müssten, allezeit auf sie gerüstet zu sein. Was zu solcher Rüstung gehört, verdeutlichen einige speziellere Mahnungen, das Gemeindeleben betreffend, die in Wünsche und Verheissung ausklingen 5_{12-24}, darauf ein kurzer, herzlicher Briefschluss 5_{25-28}.

2. Empfänger des Briefs sind nach 1 1 die Christen von Thessalonich, der glänzenden Hauptstadt der Provinz Macedonien. Die Gemeinde bestand nach 1 9 2 14 ganz aus Griechen, ehemaligen Götzendienern — was dem Bilde von Act 17 1—9 widerspricht —, die durch die Predigt der Briefschreiber, des Paulus und Silvanus und Timotheus sich zu Gott und der Hoffnung auf Jesu Wiederkunft bekehrt haben. Von Philippi, wo man sie arg misshandelt hatte, waren jene drei nach Thess. gekommen (2 2 = Act 16 16 ff.) wahrscheinlich i. J. 53; nach Act 17 2 bloss für 3 Wochen, da der Pöbel, von den in Thess. sehr zahlreichen Juden aufgehetzt, sie alsbald wieder verjagte. Nun begünstigen zwar die Mängel in der sittlichen Haltung der Gemeinde die Annahme, dass sie nicht Jahre lang apostolische Leitung genossen hatte, aber zu einem nur dreiwöchigen Aufenthalt passen die Angaben des P. 2 7 f. 10 f. über sein persönliches Verhalten gegenüber den Lesern gar zu schlecht; insbesondere die Beschreibung der Mühe und Last, die er dort gehabt, und des Arbeitens bei Tag und Nacht klänge dann renommistisch. Für die wiederholten Liebesgaben Phl 4 15 f., die ihm die Philippergemeinde damals nach Thess. geschickt hat, ist in 3 Wochen vollends kein genügender Raum. Schweren Herzens war P. mit seinen Genossen plötzlich von Thess. fortgegangen, voll Sorge, ob das so schön angefangene Werk nicht hinter seinem Rücken zerstört würde, zumal von Anfang an die Gläubigen in Thess. von ihren Stammesgenossen hart bedrängt worden waren. Da er selber nicht zurückkehren konnte, wie er's am liebsten getan, hatte er von Athen 3 1 f. den Timotheus zurückgesandt — nur Silvanus blieb bei ihm —, damit der die Verlassenen stärke.

3. Geschrieben hat P. den Brief nicht mehr in Athen (3 1) sondern von Korinth aus, das er (Act 18 1) nach dem ziemlich erfolglosen Auftreten in Athen aufsuchte. Denn nach 1 7 8 muss doch auch Achaia schon eine erheblichere Zahl von Gläubigen besessen haben, und er weiss in dieser Provinz so gut Bescheid wie in Macedonien. Sechs Monate müssen mindestens seit der Trennung von den Thess. verflossen sein, eher mehr, denn auch auf die Reise des Timotheus nach Thess. und zurück (3 6) ist einige Zeit anzurechnen, und die vorangehenden (2 18) wiederholten Reisepläne des Paulus fügen sich nicht gut in ein paar Wochen. Zudem waren (4 13 ff.) inzwischen einige Mitglieder der Thessalonichergemeinde gestorben, während in Pauli Anwesenheit kein

solcher Fall vorgekommen war; da die Gemeinde doch nicht viele Hunderte zählte, spricht auch das für einen etwas längeren Zeitraum. *Vor* 53 — denn Ende 52 könnte P. frühestens europäischen Boden betreten haben — ist sonach der Brief schwerlich geschrieben worden, andrerseits nicht *nach* 54. Die Veranlassung aber für P., alsbald nach der Rückkehr des Timotheus diesen Brief zu schreiben, liegt auf der Hand. Man kann es kurz formulieren: Er schreibt, um das Band zwischen der Gemeinde und seiner Person noch fester zu knüpfen, das Band zwischen ihr und heidnischem Wesen gründlicher zu lösen, insbesondere noch Missverständnisse betreffs der Parusie und des Schicksals der vor derselben verstorbenen Christen zu berichtigen. Im wesentlichen hatte Timotheus ja Günstiges über die Thess. mitteilen können, sie waren dem Evangelium trotz aller Anfechtung treu geblieben. Aber es war auch ein gewisses Misstrauen gegen Paulus aufgetaucht, gegen die Aufrichtigkeit seines Interesses für die Gemeinde: das dürfte von draussen her — 2_{15} f. legt die Vermutung nahe, dass P. an Ränke der Juden glaubt — befördert worden sein. Darum schlägt er in c. 2 diesen apologetischen Ton an und hebt auch c. 1. 3 hervor, wie lieb er die Gemeinde habe, und wie stolz er auf sie sei; nur den Beweis seiner aufrichtigen Anhänglichkeit an sie, den man ungestüm forderte $3_{6\ 10}$, — eine Reise nach Thess. — kann er jetzt nicht aufbringen. Ausserdem trat verschiedentlich zutage, wie mangelhaft in Thess. noch die religiösen Gewissheiten und deren Beziehungen zur christlichen Sittlichkeit durchgebildet waren: die Möglichkeit einer Auferstehung von Toten muss dort erst feierlich proklamiert werden. Neben einer enthusiastischen Richtung 4_{11} f., die sich benimmt, als sei die grosse Umwälzung der Parusie schon da, und als seien die alten Verhältnisse und Pflichten sämtlich abgetan, steht in der Gemeinde eine andere, die in der Abneigung gegen solches Treiben 5_{19} f. wieder zu weit geht, deren Angehörige teilweis in den alten Anschauungen stecken geblieben sind und den Ernst des Christenlebens vermissen lassen; Zänkereien sind davon die Folge, Opposition gegen die Vorsteher (5_{12-15}) — mancherlei Anlass für die Feinde der Christenschaft (4_{12}) zu schadenfroher Kritik. Mochte Timotheus all dem bereits persönlich entgegengetreten sein, so empfahl sich immer noch eine briefliche Unterstützung seiner Zusprache durch den Hauptapostel; betreffs ihrer Toten wird Timotheus den besorgten Thessalonichern geradezu

einen Bescheid von Paulus in Aussicht gestellt haben.

4. Gegenüber der BAUR'schen Schule ist die Echtheit des Briefes als zweifellos zu behaupten. In Sprache, Wortschatz, Haltung steht er den 4 Hauptbriefen (S. 13) so nahe wie möglich; die 4_{16} f. entwickelten Vorstellungen über die toten Gläubigen stimmen zwar mit denen von II Cor 5 nicht überein, wohl aber mit I Cor 15_{51} ff., und P. hat darin eben, wie auch anderweit, unter tiefen Eindrücken der späteren Zeit seinen Standpunkt geändert. Allerdings benutzt P. in I Th das AT gar nicht, das in jenen 4 Briefen soviel zitiert wird, er kämpft nicht gegen die Gesetzesgerechtigkeit um die Freiheit des Glaubens: indes solchen Kampf, in dem allein er das AT nötig brauchte, hat er nie zum Vergnügen geführt, und in Thess. gab es noch keine Judaisten. Kein falsches Evangelium, sondern rabiater Hass gegen das Evangelium bedrohte die Neubekehrten. Die cc. 1—3 sollen den Eindruck einer Uebersicht machen, die ein Späterer mit dem von der Apgsch. gebotenen Material über die Geschichte der Gemeinde von Thess. entwerfe; dabei verrate er Kenntnis der Korintherbriefe, und in 1_3 werde merkwürdig die paulinische Trias: Glaube, Liebe, Hoffnung mit der apokalyptischen (Apc 2_2): Werke, Mühe und Geduld kombiniert. Das letzte ist gewiss ein Zufall: Werk, Mühe, Geduld sind dem P. geläufige Begriffe, und mit „Werk des Glaubens" I Th 1_3 wird dem paulinischen Grundprinzip so wenig etwas vergeben wie Ph 1_6 mit der Hoffnung, dass der Anfänger eines „guten Werks" in den Philippern es bis zur Parusie vollenden werde. Eine literarische Abhängigkeit unsers Briefes von I und II Cor ist trotz mancher Berührungen, wie sie aber auch zwischen Gal und Rm vorliegen, nicht erweisbar, mehrfache Uebereinstimmung mit der Apgsch. ist doch eher ein günstiges Zeugnis für diese als ein ungünstiges für I Th, übrigens widerspricht I Th 3_1 f. der Apgsch 17_{14-16} 18_5 in einem erheblichen Punkte. Zudem lässt sich nicht absehen, in welcher Tendenz ein Späterer diesen Brief verfasst haben sollte; und würde er wohl 4_{15} dem P. eine Hoffnung in den Mund gelegt haben, die sich durch den Tod des Paulus längst als Irrtum erwiesen hatte? In die durch den Brief gegebene Situation dagegen, wonach P. einer neugegründeten und noch wenig unterwiesenen Heidenchristengemeinde freundlich zuredet, passt alles in I Th vortrefflich; auch die Erwähnung der „Vorsteher" 5_{12}, die mit den an der Gemeinde Arbeitenden und sie Ermahnenden

(cf. 5_{14}) identifiziert werden, ist nicht Spur einer Zeit mit ausgebildeten Verfassungsformen, vielmehr das Gegenteil, denn ein technischer Name (Bischof oder Presbyter) existiert noch nicht, geschweige fixierte Rechte; ganz ohne Leitung ist aber keine Christengemeinde je gewesen.

Ein besonderer Widerspruch hakt sich an die Vv. 2_{14-16}: der ehemalige Verfolger der judäischen Gemeinden hätte seine Beteiligung nicht verschweigen dürfen, die heftigen Ausfälle gegen die Juden seien bei einem Patrioten wie Paulus (Rm 9—11!) unverständlich und hier ganz unmotiviert, da die Juden den Thess. ja nichts zu Leide getan haben; vollends v. 16^c das Wort von dem Zorn Gottes beziehe sich augenscheinlich auf die Zerstörung Jerusalems, davon habe aber P. 17 Jahre früher nicht als von Vergangenem reden können. Eine Erwähnung der Teilnahme des Apostels an Christenverfolgungen wäre indes in diesem Zusammenhange geschmacklos — sollte er etwa hinter „von den Juden“ der Vollständigkeit halber einschieben „zu denen leider damals auch ich gehört habe“? So fremd ferner, wie hier, redet P. auch II Cor 11_{24} von den Juden; dass sie in ihrem Christushass in ihr eigenes Verderben rennen, hatte er längst erkannt, und auch einen Patrioten können, zumal wenn der Patriotismus doch nicht in seinem Herzen das Oberste ist, schlimme Erlebnisse einmal zu grimmigem Zorn über sein Volk reizen: wahrscheinlich hat P. gerade soeben in Korinth von den Juden schwer zu leiden gehabt, wie sie in Thess. die Hetze gegen ihn und die Gemeinde inspiriert hatten. Und auch ohne zu weissagen konnte er Gottes Strafgericht als schon an ihnen vollzogen bezeichnen, er dachte dabei nicht an niedergeworfene Aufstände, nicht an die Hungersnot Act 11_{28}, oder gar an das Claudiusedikt Act 18_2, sondern an die, wie er fürchtet, heillose Verstockung (5_9!) der Juden. Enthält nicht I Cor 2_8 zusammen mit 2_6 einen ähnlichen Gedanken? 16^{ab} tragen in hervorragendem Mass paulinischen Stempel; formell gilt das nicht minder von dem kurz abbrechenden Schluss 16^c (vgl. Rm $3_8{}^c$), für den man überflüssigerweise ein Zitat aus einem jüdischen Apokryphon oder eine Glosse im Text der griechischen Bibel des P. konstruiert hat; die beiden Verse tönen wie Nachklänge aus einer zornigen Anklagerede, die P. vor kurzem seinen Bedrängern ins Gesicht geschleudert hat. So sehe ich keinen genügenden Grund ein Stück wie 2_{15}f. ganz oder teilweise (wie z. B. Schmiedel und Spitta) als Interpola-

tion aus dem echten Paulusbriefe auszuscheiden.

§ 5. Der zweite Thessalonicherbrief.

Lit. s. § 4. Sonst AKLÖPPER, Der 2. Brief an die Thess. in „Theol. Studien u. Skizzen aus Ostpreussen“ II, 73—140, 1889 (geschickte Verteidigung der Echtheit gegen die Tübinger Kritik, jetzt nicht mehr ausreichend). FSPITTA, Der 2. Brief an die Thess. S. 109—154 in: Zur Gesch. u. Literatur d. Urchristentums I 1893. (Timotheus der Verf. als Ueberarbeiter einer jüdischen Apokalypse aus d. Zeit Caligulas). HHOLTZMANN, ZNTW II 1901, 97 ff., WWREDE, Die Echtheit des 2. Thess.briefs untersucht in TuU N. F. IX 2, 1903 (Muster einer von jeder advokatorischen Zutat freien, gründlichen und wahrhaftig positiven Kritik, aber die Grenzen des bei Paulus Möglichen werden mit eisernen Pfählen abgesteckt), GHOLLMANN, ZNTW V 1904, 28 ff. (drei nachdrückliche Bestreitungen der Echtheit). — Zu 2 1—12 vgl. BOUSSET, Der Antichrist 1895.

1. Auf Adresse und Eingangsgruss 1 1 f. folgt 1 3—12 eine Danksagung für die Treue der Gemeinde namentlich im Leiden, wofür bei der Parusie der Lohn nicht ausbleiben werde. Damit ist das Hauptstück des Briefes 2 1—12 vorbereitet, eine an mündlich Verkündigtes anknüpfende Belehrung über die Parusie, hinsichtlich deren sich die Leser arg haben beunruhigen lassen. Der Tag des Herrn kann ja noch nicht angebrochen sein, weil selbst der Antichrist — so fassen erst wir nach I Joh die verschiedenen von P. zur Beschreibung dieser geheimnisvollen Karrikatur des wiederkehrenden Christus verwendeten Prädikate zusammen —, der zuvor auf Erden die Sünde auf ihren Gipfelpunkt gebracht haben muss, noch nicht geoffenbart worden, sondern nur im Geheimen am Werk ist; vorderhand wird er von einer anderen den Lesern bekannten Macht zurückgehalten. 2 13—3 5 schliessen sich, immer noch im Blick auf das Zukünftige, persönliche Wünsche, Hoffnungen, Bitten des Apostels für die Thess. und für ihn an, worauf 3 6—16 ernste Warnungen erfolgen vor unruhigem Müssiggange und schwärmerischer Pflichtversäumnis. 3 17 f. Schlussgruss, als eigenhändig vom Apostel niedergeschrieben besonders betont.

2. Rührt der Brief von P. her, so ist er nach I Th geschrieben worden, wie denn auch 2 15 als Rückbeziehung auf I Th gut am Platze ist; jede Korrespondenz zwischen P. und den Thessalonichern vor I Th ist durch den dortigen Bericht 2 17—3 6 ausgeschlossen. Und zwar ist II bald nach I Th anzusetzen, wohl in dasselbe Jahr, weil sich die Lage des Verfassers und der Empfänger nicht wesentlich geändert hat. P. ist noch mit Silvanus und Timotheus zusammen 1 1, und die Klage 3 2 über die unverständigen, bösen

Menschen erinnert stark an die Stimmung I Th 2_{15} f. Das Urteil des Apostels aber über die Gemeinde steht in Lob und Tadel dem früheren nahe; es scheinen nur die bei einem Teil der Gemeindeglieder durch falsche Zukunftshoffnungen bewirkten Missstände, das unruhige, schwarmgeistige Gebahren sich noch gesteigert zu haben, sodass P. gegen solche bedenklichen Elemente bereits Strafmittel angewandt wissen will. Diese Irrgeister berufen sich einerseits auf empfangene Offenbarungen (μήτε διὰ πνεύματος), andrerseits auf Wort und Brief des P., was diesen 2_{2} zu entschiedenem Widerspruch und 3_{17} zu ausdrücklichem Hinweis auf seine Handschrift veranlasst, an der man jeden echten Brief erkennen könne; denn den Schlussgruss pflege er selber niederzuschreiben. Woher P. jene Kunde hat, sagt er nicht; aus dem allgemeinen: „Wir hören“ 3_{11} darf man schliessen, dass ihr Ueberbringer nicht genannt sein möchte; von den beiden Missionsgenossen des P. war es sicherlich keiner. Die Notwendigkeit einer nochmaligen, unzweideutigen Stellungnahme des Apostels zu den Schwärmern, die der Gewährsmann lebhaft betont haben wird, ist die Veranlassung dieses Briefs.

3. Nun wird aber seit 1801 von zahlreichen Forschern, keineswegs bloss von „Tübingern“, die Echtheit von II Th bestritten. Die Hypothese Spittas von einer halben Echtheit scheitert schon an 2_{5}: Timotheus hat sich doch nicht mit einem: „das habe ich euch einst gesagt“ auf Worte des Paulus berufen können. Eindrucksvoller sind die für die Annahme einer späteren Fiktion (etwa 100 n. Chr.) vorgebrachten Argumente.

Die Hauptschwierigkeit scheint den meisten aus 2_{1-12} zu erwachsen, jenem Abschnitt, der so unbedingt den Kern des Briefes bildet, dass eine Hypothese, die ihn mit ein paar andern unbequemen Versen als nachträglichen Einschub in einen echt paulinischen Brief nehmen möchte, von vornherein verloren ist. Hier erscheint die Annahme sehr plausibel, dass ein späterer Unbekannter mit geschickter Anlehnung an I Th im Beiwerk den Brief geschrieben hätte, nur um die Ideen von 2_{1-12} als echt apostolische auszugeben, vielleicht sogar um I Th mit seinen für eine in eschatologischen Hoffnungen mehr reservierte Generation anstössigen Zukunftsbilden durch einen ähnlichen, aber jene Gefahr meidenden Brief zu ersetzen. Je nach ihrem Verständnis dieses Hauptabschnitts haben die Bestreiter der Echtheit von II Th die Abfassung noch vor 70 oder erst 100 bis 110 angesetzt.

Die unterste Grenze kann nicht viel tiefer liegen, weil der Polykarpbrief und Marcion II Th als Paulusbrief kennen. Der Verf. tritt c. 2 1 ff. der Einbildung entgegen, als sei der Tag des Herrn da. Nein, vor der Parusie Christi müsse erst der Abfall kommen, die Parusie des Menschen der Sünde. Im Geheimen schleiche dieser Greuel wohl schon durch die Gegenwart, aber man kenne die ihn zurückhaltende Macht, und ehe diese nicht beseitigt sei, sei eben die Zeit jenes Widersachers κατ' ἐξοχήν noch nicht da, erst recht nicht der Zeitpunkt der Wiederkunft Christi, die augenblicklich die Vernichtung des Gesetzwidrigen zur Folge haben wird. Das ist eine ausgeführte Eschatologie; gerne hat man unsern Abschnitt eine kleine Apokalypse genannt, man wird auch oft genug an die Johannes-Apokalypse erinnert, wenngleich literarische Abhängigkeit der einen von der anderen nicht hätte behauptet werden sollen. In der Tat fehlt bei P. sonst jede Spur von derartigen Ideen. Nach I Th 5 soll der Tag der Parusie unberechenbar sein, kommen *wie ein Dieb in der Nacht*, wenn man ihn am wenigsten erwartet: hier wird genau vorgerechnet, was alles die Gegenwart von der Parusie trenne. Und so wenig II Th 2 sich als eine Vorstufe der in späteren Briefen auftretenden Zukunftsvorstellungen gibt, ebensowenig kann es als Fortentwicklung der Anschauungen in I Th verteidigt werden, etwa als ein Stück neuer Gnosis, das P. nun an die Gereifteren verteile, denn nach 2 5 will P. das hier Vorgetragene den Lesern schon mündlich mitgeteilt haben. Die zeitgeschichtlichen Deutungen der Hauptbegriffe, des Menschen der Sünde und des ihn Zurückhaltenden (ὁ κατέχων und τὸ κατέχον), die man sich schuldig zu sein meint, des einen auf Caligula oder Nero oder einen Pseudonero oder einen Pseudomessias oder einen Meister der ketzerischen Gnosis, des anderen auf Agrippa oder Claudius oder Vespasian oder Trajan, lassen allerdings paulinischen Ursprung dieser Offenbarung kaum noch zu, aber sie sind überflüssig, namentlich auch die Verbindung mit Caligulas frevelhaftem Plan einer Tempelschändung; als zeitgeschichtlicher Hintergrund genügen durchaus die Ereignisse aus der Zeit des Antiochus Epiphanes. — Ich finde, dass die unleugbaren Schwierigkeiten, die unser Kapitel bietet, am besten doch unter Annahme seiner Herkunft von Paulus sich lösen. Ein Widerspruch zwischen I Th 4 f. und II Th existiert nicht. P. kann sehr wohl jenes laut I Th 5 2 und dieses laut II 2 5 in Thess. mündlich ausgesprochen haben — wobei zu

beachten bleibt, dass, wie der Inhalt von II 2 6–10 teilweise den Lesern neu ist, so auch einzelne Striche in dem Bilde v. 3 f. erst jetzt hinzugefügt sein werden, das ταῦτα v. 5 garantiert nicht für jeden Buchstaben, vielleicht in der Wirklichkeit noch weniger als im Bewusstsein des Verfassers. Betreffs der Parusie, der Vereinigung der Gläubigen mit dem Herrn Christus, der furchtbaren Vernichtung der andern lehrt II Th genau das Gleiche wie I Th. ***Wie ein Dieb in der Nacht*** und ***wie die Wehen über eine Schwangere kommt des Herrn Tag*** nur für die, die der Nacht angehören in I Th 5 2 ff., Anderes erfahren wir aber auch II 2 1 8 ff. nicht. Gewiss gilt es I 5 1 ff. auch für die Gläubigen, dass der Herr plötzlich, überraschend kommt; und P. hat dort das Interesse, die Leser zur steten Wachsamkeit aufzurufen. Aber dass er über die Zeiten und Fristen ihnen nichts zu schreiben vermöge, sagt er nicht, sondern nur, dass sie solcher Mitteilungen nicht bedürften. II 2 hat zur Voraussetzung, dass solche Belehrung doch ein Bedürfnis ist; die Richtung, in der sie zu erfolgen hatte, war durch die hervorgetretenen Uebelstände vorgeschrieben; es galt in seelsorgerischer Weisheit jetzt die beruhigenden, ernüchternden Momente seiner mündlichen Zukunftspredigt I 1 9 f. scharf in den Vordergrund zu rücken und hie und da weiter auszuführen. Von dem Eindruck aus, dass II 2 den Thess. Neues, Unbekanntes enthalte, wegen I 5 1 zu behaupten, eine kurze Erinnerung hätte sonst ja völlig genügt (HOLLMANN), ist doch etwas anmasslich; unsere Urteile dürfen wir nicht mit denen des Paulus verwechseln. Die Deklamationen über das Irreligiöse aller apokalyptischen Berechnungen und die instinktive Antipathie originaler und feinfühliger religiöser Naturen gegen eine Zeitberechnung, die „den Mahnungen in I 5 zur Wachsamkeit und Nüchternheit direkt den Nerv durchschneide", enthalten eine apokalyptische Uebertreibung; denn mindestens so stark wie durch das Zukunftsbild von II Th 2 wird auch durch das in Rm 11 die Wachsamkeit paralysiert, oder sollte der Leser von Rm 11 25 ff. nicht gemerkt haben, dass er bis zum Schluss noch eine Reihe von Akten vor sich hat? Und würden wir an der Echtheit des Römerbriefs irre werden, wenn der Satz I Th 5 1 f. dort, etwa in cp. 12 oder 13 stünde? P. wird wohl nicht erst seit seinem Aufenthalt in Korinth über die Gründe des Verzugs der Parusie nachgedacht haben; dieser Verzug hat ihn halb enttäuscht, halb erfreut, beide Stimmungen hatten in seinem Herzen neben einander Platz. Die Erwartung, dass er in

den späteren Briefen, zumal seit er nicht mehr auf den Eintritt der Parusie bei seinen Lebzeiten rechnete, auf noch unerfüllte Vorzeichen in der Art von II Th 2 hinweise, ist ungerechtfertigt, weil er in diesen späteren Briefen sich mit den Sorgen seiner Gemeinden, nicht mit seinen eignen auseinandersetzt. Und eine religiöse Fundamentalfrage bildete das für ihn allerdings nicht, was vor der Parusie sich noch abzuspielen hätte; nur dass der Herr nahe sei, konnte er nie zu verkündigen aufhören: Diese Zuversicht wird aber auch durch II Th (vgl. 1 $_{5\ 10}$) nicht angetastet.

Nun wäre es aber möglich, dass die Einzelheiten dieser „Apokalypse“ II Th 2 aus dem Rahmen paulinischer Eschatologie ganz herausfielen. Es fehlt nicht an Befremdlichem. Stark drängt sich die jüdische Farbe vor (dahin ist auch das Wort *Abfall* zu rechnen), denn natürlich ist *der Mensch der Sünde*, der den Frevel so weit treibt, sich in den Tempel Gottes zu setzen und sich selber für Gott auszugeben, nicht als ein Glied des ungläubigen Israel, noch weniger als das Haupt abgefallener Christen gedacht, sondern als Personifikation des gottesschänderischen Heidentums, besser noch der Weltherrscher, die mit Gott um den Besitz der Menschheit ringen. Aus den Rabbinenschulen hat P. diese Idee gewonnen, er hat sie als Christgläubiger nicht verworfen, weil es ihm nach wie vor wahrscheinlich war, dass der letzten, definitiven Offenbarung der göttlichen Majestät der glänzendste, in ihrer Einbildung definitive Triumph der Widergöttlichkeit vorausgehen müsse: nach der Weise semitischen Denkens unter dem Einfluss des Messias- und Teufelsglaubens auch diese in einer Person verkörpert wie jene in der Person des Herrn Christus. Erwartungen ähnlicher Art sind seit den Makkabäerzeiten im jüdischen Volke gepflegt worden; da man in begreiflichem Pessimismus manchmal schon die allerschändlichsten Ausschweifungen der Sünde erlebt zu haben glaubte, und der Umschlag dennoch nicht eintrat, war die weitere Vorstellung von etwas *Aufhaltendem* (κατέχον) — die nun auch persönliche Form annahm — nicht entbehrlich. Wie gerade P. über die Obrigkeit dachte (Rm 13 $_1$ ff.), kann er sehr wohl die römische Staatsgewalt, die einigermassen noch für Recht und Ordnung sorgte, als dies *Aufhaltende*, den jedesmaligen Kaiser als den κατέχων angesehen haben; jedenfalls sind wir nicht mehr in der Lage, Besseres als solch eine Vermutung über den Sinn dieses Geheimworts vorzutragen. Die leuchtenden Farben des Friedens, des seligen Aus-

blicks auf eine ununterbrochen sieghafte Entwicklung des Evangeliums auf Erden, die das Zukunftsbild in Rm 11 25—32 so wunderbar zieren, vermissen wir freilich in II Th 2, aber eigentlich doch ebenso in I Th 5 3 6 und I Cor 15 24—26; dagegen hören wir aus II Th 2 11 f. die ganze Schroffheit des Paulus von Rm 9 heraus, der auch den Satansfürsten, den Antichristen durch Gott für die Ungläubigen gesendet werden lässt, damit sie alle gerichtet werden. Die Erwartung eines sich in das Haus Gottes setzenden Antichristen wäre nach der Zerstörung des Tempels i. J. 70 nicht so leicht beibehalten — aufgebracht natürlich überhaupt nicht! — worden wie von dem P. um 53, der hier wie anderswo etwas aus seiner jüdischen Vergangenheit mit herübergebracht haben kann in die Periode des neuen Menschen. Wäre II Th 2 ein späterer Pseudopaulus am Werk, so müssten wir annehmen, dass er eine schriftliche Vorlage älteren Ursprungs benutzt, aber recht frei in seinen Brief eingearbeitet hätte: von solcher Verarbeitung eines fremden Stoffes ist keine Spur sichtbar geblieben. Zudem hofft der Verf. dem Anschein nach selber noch das von ihm Geschilderte zu erleben. Wenn er um 100 einer exaltierten ungesunden Parusieschwärmerei entgegentreten wollte, so hätte er es geschickter anfangen sollen als mit II Th 2, wo die Phantasie durch halbdunkle Weissagungen förmlich aufgereizt wird zu neuem Grübeln, statt dass man sie ablenkte zu den Aufgaben des praktischen Lebens. Als Anknüpfung an unmissverständliche Belehrungen über das Aufhaltende und den Antichristen, wie P. sie in Thessalonich gegeben hatte, konnte der Abschnitt am ehesten den Zweck, zu beruhigen, erfüllen.

Holtzmann und vollends Wrede haben denn auch cp. 2 als Hauptangriffspunkt in II Th aufgegeben und um so energischer andre Bedenken geltend gemacht. Der Brief stehe in wunderlicher Abhängigkeit von I Th; abgesehen von 2 1—12 sei er eigentlich nur eine Paraphrase von I Th mit charakteristischen Abweichungen vom paulinischen Sprachgebrauch. Die Warnung vor untergeschobenen Briefen 2 2—3 17, an die doch bei P.'s Lebzeiten kaum zu denken sei, klinge, als wenn der Verf. von sich ein solches Misstrauen fernhalten wolle. Alle persönlichen und geschichtlichen Momente fehlen dem Brief, der im Vergleich mit I Th „den Eindruck bald trockener Nacharbeit, bald auf Kultuszwecke eingerichteter Feierlichkeit hinterlässt.“ (In spätere Zeiten weise auch die starke Hervorhebung der apostolischen Autorität und

Macht 2 15 3 4 6 9 f. 14; man wollte gern die Regeln der Kirchenzucht schon von Paulus aufgestellt sein lassen). — Am wenigsten bedeuten hierbei die sprachlichen Argumente, im ganzen ist der Stil so echt paulinisch, dass wir von dieser Seite her uns nicht zu Zweifeln an der Echtheit angeregt fühlen. Einzelne Eigenheiten zeigt jeder Brief, andere sind nicht anzuerkennen, z. B. braucht das Prädikat „Herr", das P. sonst immer Jesu Christo vorbehält, in II Th nirgends, auch 3 3 5 nicht auf Gott bezogen zu werden, und die Bezeichnung Jesu als unsers Herrn (cf. 3 4 πεποίθαμεν ἐν κυρίῳ) ist dem Vrf. die allergeläufigste. Höchst bedenklich wäre freilich, wenn II Th Christus mit dem Gottesnamen auszeichnete, was bei P. unerhört ist; allein 1 12 ist „unser Gott" notwendig ein anderer als „der Herr J. Chr.", obwohl es nur e i n e Gnade ist, die sie beide spenden. Die zahlreichen Berührungen mit I Th lassen sich doch wohl erklären einerseits aus der Gleichheit der Situation — inzwischen hatte P. eben nur sehr wenig Neues über Th. (und dies vielleicht schriftlich) erfahren — andrerseits daraus, dass P. selbstverständlich, wenn man in Th. Irrtümer unter Berufung auf seinen Brief (und seine Worte) verteidigt hatte, sich zwar nicht das Konzept des früheren Briefs erst wieder eifrig durchlas, aber sich möglichst genau ins Gedächtnis zurückrief, was er denn über das Thema mündlich und schriftlich der Gemeinde vorgetragen hatte. Seine Autorität betont er aus pädagogischen Gründen wie I Cor 4 21 5 3—5, dem stehen auch wieder so übertreibende Lobsprüche auf jeden einzelnen in der Gemeinde 1 3 (2 13) gegenüber, wie sie ein späterer Vertreter der Amtsautorität dem Apostel kaum in den Mund gelegt haben würde. — Und wenn P. sein schweres Arbeiten 3 9 im Widerspruch zu sonstigen Aeusserungen durch seinen Wunsch den Thess. ein gutes Beispiel zu geben motiviert, so braucht man nicht erst auf 3 8 zu verweisen, wonach das Motiv war: *um ja Niemanden von Euch zu beschweren*, sondern solche paränetische Vertauschung der Gesichtspunkte ist bei P. ganz gewöhnlich, und hier im Zusammenhang besonders geschickt: Ihr frommen Müssiggänger beruft euch auf mich, warum befolgt ihr denn so gar nicht das Beispiel unermüdlicher Arbeit, das ich euch gegeben habe? — Wenn übrigens jene sich — sehr zum Staunen des Paulus — auf einen Brief von ihm berufen hatten, so werden sie wohl I Th gemeint haben; 5 1—11 deuteten sie da zu ihren Gunsten, indem sie die stete Wachsamkeit und Nüch-

ternheit nicht mit dem alten Stil des Lebens vereinbar fanden, auch 5 2 3 4 5 konnten sie mittelst einer Exegese, die ihres Gleichen noch heute genug hat, als Beweisstücke für ihre These: der Tag des Lichtes ist schon da, verwerten. P. freilich war sich nicht bewusst, eine Silbe in ihrem Sinne geschrieben zu haben, so schloss er aus den Andeutungen, die aus Th. soeben an ihn gelangt waren, man benütze da zur Agitation ihm fälschlich untergeschobene Worte und Briefe. Aus dieser Auffassung heraus konnte er sich so ausdrücken wie es 2 2 und 3 17 geschieht; die Sorge 3 17 ist an und für sich kaum auffälliger als die in I 5 27. Allerlei feste Gewohnheiten für seine Korrespondenz (3 17) hatte P. gewiss längst angenommen; wer wird das „jeder" (ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ) bei Paulus pressen!

Aber ungemein belastend wirkt das Zusammentreffen der beiden Tatsachen, 1) dass II und I Th einander so nahe stehen, wie es sonst fast nur bei literarischer Benützung eines Schriftstücks durch das andre vorkommt, und 2) dass doch in II Th keinerlei Rücksicht auf I Th genommen wird. Um psychologisch die starke Aehnlichkeit glaubhaft zu machen, kann man die 2 Briefe nicht nahe genug an einanderrücken; je näher sie aber liegen, um so unbegreiflicher wird es, dass P. II Th schreibt, als ob I Th nicht existierte. Dazu der gemessene, unpersönliche Ton — lauter Dinge, die erklärt wären, wenn ein späterer Christ II Th verfasst hat, entweder (Holtzmann) um I Th, der ihm mit seinen eschatologischen Lehren anstössig war, zu verdrängen, oder (Wrede) um ihn, den er nach wie vor hoch schätzte, durch II Th 2 1–12 „authentisch" d. h. den Bedürfnissen seiner Gegenwart entsprechend, zu interpretieren. Die Abhängigkeit in cp. 1 und 3 spricht zu Gunsten der ersten Annahme, sie ist dort fast selbstverständlich, weil da ja kein Bedürfnis zur Verbesserung vorlag; um so utopischer erscheint der Plan, I Th durch eine Neubearbeitung zu ersetzen, wenn die Paulusbriefe bereits als autoritative Schriften im Umlauf waren. Eine „Erklärung" für alles hat noch keine der kritischen Hypothesen gefunden; wenn aber Rätsel doch übrig bleiben, so wage ich vorderhand es noch mit der Tradition zu halten, indem ich für möglich erachte, dass ein persönliches Moment den Apostel bestimmt hat, hier ein so wundersames Schweigen zu beobachten. Sein Berichterstatter über die nach Absendung von I Th in der dortigen Gemeinde ausgebrochenen Unruhen wünschte vielleicht dringend, nicht verraten zu wer-

den; P. brachte das nicht fertig, wenn er sich auf seine frühere schriftliche Kundgebung berief; so entschloss er sich lieber, dem ersten Brief eine halboffizielle authentische Interpretation nachzusenden, die doch nicht den Vorwurf erhob, dass Unverstand oder Böswilligkeit einiger Thessalonicher solche Auslegung — wo selbstverständlich der „Stimmungsgehalt“ schlechter wegkam — nötig gemacht hatten.

Dass II Th in keinem Sinn ein grosses Buch ist, wird man zugestehen, der Brief ist einseitig interessiert und verhältnismässig arm an originalen Gedanken; aber P. kann auch einmal aus einer gewissen Verlegenheit heraus einen Brief geschrieben haben, welcher den Eindruck macht, den seine Gegner sonst seinem persönlichen Auftreten nachsagten (II Cor 10_{10}). Und eigentlich „schwach“ dürfen wir den Brief auch nicht nennen; er kündet keine erhabenen Geheimnisse, sondern sucht nur aufgeregte Menschen von mässiger Fassungskraft zu beruhigen: diesen Zweck könnte er in Thessalonich sehr wohl erfüllt haben. Ehe wir uns für oder wider entscheiden, muss festgestellt werden, dass ausreichende Gründe nicht vorliegen, II Th einer nachpaulinischen Zeit und Religiosität zuzuschreiben: wenn wir I Th nicht besässen, würden wir II Th nicht beanstanden. Ueber die Fähigkeit eines Menschen, abhängig von sich selber zu sein, sind die Untersuchungen noch nicht abgeschlossen.

§ 6. Der Galaterbrief.

Meyer VII: von FSieffert 1899[9]. Hand-Komm. II 2: Gal Rom Phil von RALipsius 1892[2]. Zahn IX: d. Brief d. Pl. an d. Galater 1905. — CHolsten: Das Evangelium des P. I 1 1880 (mit ebenso liebevoller Vertiefung in den Gegenstand wie unerbittlichem Scharfblick vollzogene Analyse des Gedankenzusammenhangs von Gal und I Cor, nur wird P. einseitig nach den Gesetzen der Logik beurteilt; interessant ist die Vergleichung mit dem ähnlich zu charakterisierenden und doch so ganz anders gearteten „Brief des P. an die Gal.“ von MKähler 1884. ASchlatter: Der Gal ausgelegt für Bibelleser 1894[2] (selbständig und trotz der erbaulichen Tendenz nicht ganz ohne wissenschaftlichen Wert). JBLightfoot: St. Paul's Epistle to the Gal 1865[1] 1890[10] (vollständigste Sammlung des gelehrten Materials für die Auslegung des Textes). ESchürer: Was ist unter Γαλατία in der Ueberschrift des Galaterbriefs zu verstehen? JfprTh 1892, 460 ff. WMRamsay, a historical commentary on the epistle to the Gal in: The Expositor 1899, 57 ff. (Vgl. oben S. 24). VWeber, Die Abfassung des Gal vor dem Apostelkonzil 1900 und: D. Adressaten des Gal. Beweis der rein südgalatischen Theorie 1900.

1. Ausser Adresse nebst Gruss 1_{1-5} und einem kurz zu-

sammenfassenden Schlusswort 6_{11-18} enthält Gal drei klar von einander sich abhebende Abschnitte, die 1_6 3_1 und 5_{13} beginnen. Wo P. sonst Dank sagt, spricht er hier 1_{6-10} seine schmerzliche Verwunderung darüber aus, dass die Leser von seinem wahren Evangelium zu einem anderen fluchwürdigen abgefallen sind, dem gegenüber er beteuert 1_{11}, dass sein *Evangelium nicht Menschensache* sei. Diese These, deren Durchführung der ganze Brief gewidmet ist, wird zuerst historisch begründet (1_6 bis 2_{21}) dadurch, dass er sein *Evangelium* und seinen Apostolat *nicht von Menschen empfangen* hat. Zu dem Zweck verweist er auf seine Berufung und sein 17 Jahre umfassendes Wirken 1_{13-24}, wobei jede Abhängigkeit von Menschen ausgeschlossen ist, erzählt 2_{1-10}, wie er auch in Jerusalem, ohne dass er von seinem Evangelium das Geringste preisgegeben hätte, von den „Säulen" als Heidenapostel mit gleichem Recht anerkannt worden sei, und 2_{11-21} — der stärkste Beweis seiner Selbständigkeit — wie er zu Antiochien sogar den Kephas öffentlich gescholten und ihm gegenüber die Gleichberechtigung der Heidenchristen vertreten habe. Die Rekapitulation der damals gehaltenen Rede macht den Uebergang zu dem 2. Teil, dem sachlichen Nachweis der Wahrheit und Göttlichkeit seines gesetzesfreien Evangeliums. 3_{1-5} erinnert er die Galater an ihre eigene Erfahrung, wie sie den Geist, dieses sicherste Pfand eines neuen Lebens, doch nicht durch Gesetzesbeobachtung, sondern durch Glauben an Jesum Christum empfangen haben, um 3_{6-18} das Zeugnis der Schrift selber für sich aufzurufen, die in Abraham, längst ehe das Gesetz kam, an den Glauben allein ihre Verheissungen knüpfte. Das Gesetz wird damit nicht herabgesetzt, es will ja selber nur ein pädagogisches Hilfsmittel sein von untergeordneter Bedeutung 3_{19-24}; jetzt aber 3_{25}—4_7 hat das Erscheinen Christi, des „Samens" der Verheissung, das Zeitalter der Unmündigkeit abgeschlossen und uns aus Knechten in freie Söhne und Mitbesitzer verwandelt, die 4_{8-11} durch Rückfall in den Gesetzesdienst nichts besseres täten, als wenn sie wieder Heiden würden. Und in plötzlichem Umschlag des Tones aus Lehrhaftigkeit in rührende Wärme 4_{12-20} appelliert er an das Gemüt der Galater und ihre ehedem ihm entgegengebrachte kindliche Liebe, um sie loszureissen von den neuen falschen Freunden, nimmt dann aber 4_{21} — 5_{12} die Beweisführung gegen das Gesetz aus dem Gesetze selber nochmals auf — allegorische Deu-

tung der Ismael-Isaakgeschichte —, um mit Abweisung jeder Halbheit ihnen die Notwendigkeit der Wahl zwischen Knechtschaft und Freiheit, Verdammnis und Gnade vorzuhalten: in leidenschaftlicher Erregung muss er sich vorstellen, was für die Leser auf dem Spiele steht, und kann nicht umhin, ihre Verführer (οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς) bitter zu verwünschen. Um jedoch dem Missverständnis vorzubeugen, als bedeute Freiheit vom Gesetz eine Gefahr für die Sittlichkeit, für die Liebe, gibt er 5_{13-25} die Losung: *im Geiste wandeln*, da der Gottesgeist, den der Glaube bringt, neben sich keinerlei Fleischeswerk dulde. Hieran knüpft er 5_{26} — 6_{10} noch besondere Ratschläge gegenüber der Selbstzufriedenheit und der Selbstsucht, ohne den Grundgedanken aus dem Auge zu verlieren, dass das Heil, das ewige Leben nur geerntet werden kann, wo auf den Geist das Gute gesät worden ist. Also auch praktisch, in seinen sittlichen Konsequenzen, bewährt sich sein Evangelium als ein göttliches. Zu Grüssen und Bestellungen ist hier kein Platz; alle, denen der Brief gilt, sind im Begriff verloren zu gehen, an alle richtet er noch 6_{11-18} mit zitternder Hand einen letzten, ernsten Warnungsruf.

2. Die gewaltige Erregung, in der der Brief geschrieben ist, schliesst jeden Gedanken an eine Fiktion aus und erklärt einzelne Dunkelheiten des Ausdrucks und alle Kühnheiten oder Lücken der Beweisführung besser als irgend eine Interpolationshypothese. Jeder Satz zeigt, weshalb P. zur Feder gegriffen hat: die galatischen Christen sind in Gefahr abzufallen zu einem falschen Evangelium. Paulusfeindliche Agitatoren (οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς 1_7 5_{10} $_{12}$ 6_{12} f.), darunter wohl mindestens eine Person von hervorragender Autorität (ein δοκῶν τι εἶναι, wenn auch gewiss Petrus so wenig wie Barnabas) 5_{10}, haben sich eingedrängt und einen dem P. unbegreiflich tiefen Eindruck auf die — offenbar noch nicht ausreichend klaren und festen — Galater gemacht (1_6 3_1 5_7). P. steht zu scharf mitten im Kampf, um diesen Leuten andere als selbstsüchtige Motive zuerkennen zu können 1_7 4_{17} 6_{12} f., er spricht über sie den Fluch aus 1_8 f. 5_{12}, und bezeichnet die Annahme ihres Evangeliums als gleichbedeutend mit dem Verlust der Gnade 5_4. Ein Paktieren mit ihnen ist für ihn schlechthin ausgeschlossen, daher er seine Leser vor ein rundes Entweder — Oder stellt (5_{7-9}); mochten sie auch direkte Polemik gegen ihn unterlassen, sein Schweigen über gewisse Ansprüche der neuen Religion aus pädagogischen Rücksichten er-

klärt 1_{10}, sogar versucht haben, sich auf ihn zu berufen (1_{8} καὶ ἐὰν ἡμεῖς, 5_{11} εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, zu verstehen wie 2_{14} εἰ σὺ . . ἐθνικῶς ζῇς). Indirekt hatten sie jedenfalls danach getrachtet, die Galater von ihm loszureissen, ihn als eine Autorität zweiten Ranges hinzustellen, der von Christus und seinem Evangelium doch nur durch die Urapostel wisse, somit keinesfalls berechtigt sei, im Gegensatz zu seinen Auftraggebern Freiheiten auszuteilen. Diesen Punkt stellt P. 1_{12} — 2_{21} klar: nach 2_{7} ist sogar er die unbestritten höchste menschliche Autorität für die ausserjüdische Welt. Doch nicht um eine Formfrage handelt es sich: jene Agitatoren wollen das Gesetz, unter dem sie geboren und erzogen sind, auch den Galatern auferlegen 5_{1} 4_{21}; mindestens strikte Beobachtung der Hauptvorschriften des Mosegesetzes, Beschneidung 6_{12} f. 5_{3} und Feier der jüdischen Feste, vor allem natürlich Sabbatheiligung 4_{10} verlangen sie als Bedingung des dem Volke Israel, Abrahams Kindern (3_{7} ff. 6_{16}) verheissenen Heils. Sie selber haben diese „Werke des Gesetzes" nicht in einen Gegensatz zum „Glauben" (wie das Paulus tut $3_{2\,5}$) gestellt, sondern sich, und mit nicht geringerem Erfolge den Galatern, eingeredet, dass die volle Gerechtigkeit, die doch gerade der Gläubige erringen möchte, nur durch strenge Erfüllung des im Gesetze geoffenbarten Willens Gottes erreichbar sei 5_{4} 3_{3} (ἐπιτελεῖσθε!) $3_{8\,11}$ $2_{16\,21}$. Dem gegenüber vertritt P. aufs Schärfste seinen Standpunkt, wonach Gesetz und Glaube einander ausschliessen, weil mit dem Gesetz ebenso unlöslich der Fluch verbunden ist, wie mit dem Glauben die Gnade 3_{10} ff. $5_{3\,4}$, das Gesetz als äussere sittliche Norm aber ersetzt ist durch die den inneren Menschen umwandelnde Kraft des himmlischen Geistes $5_{5\,18\,25}$ 6_{2}, dies „Gesetz Christi", daher eine Aufrichtung des durch Christi Kreuzestod gestürzten Gesetzes Verleugnung Gottes, Christi, des Geistes heissen muss 2_{18-21} 3_{14} 4_{29}; ja er geht so weit, 4_{8-11} den Abfall der Gemeinden zu dem Ideal des Judaismus einem Rückfall in ihren früheren Götzendienst gleich zu setzen, wodurch er unabsichtlich das Christentum als eine dem Judentum wie dem griechischen Polytheismus gegenüber gleich neue Religion proklamiert hat.

Dieser Auseinandersetzung dient der ganze Brief; auch die Mahnungen 5_{13} — 6_{10}, wennschon sie nicht ohne Rücksichtnahme auf besondere Mängel der galatischen Gemeinden wie Streitsucht, Dünkel und sittliche Schlaffheit erteilt werden, hel-

fen die These bestätigen, dass es das einzige göttliche Evangelium ist, was P. verkündigt hat.

3. Die Adressaten des Briefes sind nach 1 2 die Gemeinden von Galatien (= I Cor 16 1). Diese Gemeinden scheinen, ohne dass so wie in Achaia, Macedonien, Asien grössere Städte als Vororte ausgezeichnet werden und von selbst an die Spitze treten, über ein kleines Landgebiet gleichmässig verteilt, unter gleichen Verhältnissen erwachsen und bis zur Abfassung des Briefs verblieben zu sein. Die Provinz Galatien, in der Mitte von Kleinasien gelegen, nirgends an das Meer reichend, zumeist fruchtbares Acker- und Weideland, hat ihren Namen von den Keltenschwärmen, die im 3. Jhdt v. Chr. aus Europa zurückflutend, hier sich dauernd niedergelassen hatten. Natürlich waren diese inzwischen in jedem Sinne kultiviert, d. h. hellenisiert worden; die alte Abneigung gegen das Sichzusammendrängen in Städten mag am längsten vorgehalten haben, Reste keltischer Religion findet in 4 9 f. nur derselbe überflüssige Scharfsinn, der sich auch für germanische Abstammung der Galater begeistert. Ob die paar Hundert Christen, die in unserm Briefe angeredet sind, von den keltischen Eroberern, von der vorgefundenen Urbevölkerung oder von später zugewanderten Orientalen und Griechen abstammten, kann kein Mensch wissen, sollte aber angesichts von 3 28 keinen interessieren. Vermutungen über die Gegend von Galatien, in der die ältesten (gewiss nahe bei einander gelegenen und nicht sehr zahlreichen) Christengemeinden zu suchen wären, sind auch nicht angezeigt; für den Westen könnte allenfalls Act 16 6 sprechen.

Allein seit 70 Jahren erfreut sich grosser Beliebtheit eine Hypothese, nach der das „Galatien" unsers Briefs in weiterem Sinn von allen seit dem Tode des Königs Amyntas 25 v. Chr. durch einen Proprätor gemeinsam verwalteten Provinzen zu verstehen wäre, insbesondere von Pisidien und Lykaonien. Dann dürften wir als die galatischen Gemeinden die auf der sog. ersten Missionsreise Act 13 f. gestifteten zu Antiochia Pisidiae, Iconium, Lystra, Derbe in Anspruch nehmen. Der Sprachgebrauch der Apgsch (16 6 18 23) ist dem schon nicht günstig, sie versteht unter Galatien etwas anderes als Pisidien und Lykaonien; aber selbst wenn im amtlichen Sprachgebrauch der Begriff Galatia auch die Landschaften Pisidien und Lykaonien umfasst hätte und offiziell Iconium oder Derbe als galatische Städte bezeichnet

worden wären, so wird noch lange nicht wahrscheinlich, dass die Einwohner dieser Städte in 75 Jahren sich daran gewöhnt hätten, sich als Galater zu bezeichnen; es ist etwas anderes, in einen starken und stolzen Staat wie Bayern eingefügt oder einem Verwaltungsbezirk, wie es das römische Neugalatien war, angegliedert zu werden. Vollends aber würde P. (dem zwar moderne Verehrer das Prinzip zutrauen, niemals alte Landschaftsnamen anzuwenden, ausser wenn diese die Namen römischer Provinzen geworden waren) mit der Anrede: o, ihr unverständigen Galater! 3 1 an Pisidier und Lykaonier, eine Geschmacklosigkeit begangen haben, wie wenn etwa heut ein Redner die Bewohner von Frankfurt a/M. mit: „o Ihr reichen Hessen-Nassauer“ apostrophierte. Dass die „Galater“ unsers Briefs wenigstens nicht zugleich in Nord- und in Südgalatien gesucht werden können, hat jetzt im Kommentar S. 17 auch ZAHN zugegeben. Mir erscheint die Bedeutung des Streits um Nord- oder Südgalatien gering; nicht einmal die Chronologie gewinnt durch ihn, sagen wir statt „Galater“: „Christengemeinden im Innern von Kleinasien“, so ist die Einigkeit erreicht.

Diese Gemeinden nun hatte Paulus gestiftet, als Erster hat er das Evangelium zu ihnen gebracht 4 19 (3 2 f.) 1 8 9. Er hatte damals gar nicht beabsichtigt, bei ihnen die Missionsarbeit aufzunehmen, Krankheit zwang ihn zu längerem Aufenthalt in ihrer Mitte, und mit Rührung gedenkt er dessen, wie liebevoll und begeistert sie sich ihm hingegeben hatten 4 13–15. Schon dies spricht gegen die Identifizierung der galatischen Mission mit der pisidisch-lykaonischen, als Erholungsreise nach einem Malariaanfall schildert wenigstens die Apgsch. die Flucht des Barnabas und Paulus nach Lystra und Derbe nicht gerade. Richtig ist, dass Barnabas, der Teilnehmer an jener Mission, den Galatern nach c. 2 bekannt zu sein scheint, während Titus ihnen erst vorgestellt werden muss, aber auch Kephas ist ihnen bekannt: natürlich haben die Pseudapostel die Autorität dieser beiden Männer gegen P. ausgespielt, daher das Interesse des P., sein Verhältnis gerade zu ihnen über jeden Zweifel zu erheben. Als Bringer des Evangeliums nach Galatien bezeichnet P. immer nur sich (1 11 4 11–13 19); der Pluralis 1 8 f., der 1 9 ja in den Singular übergeht, wird wohl von den Galatern nicht in eine Reihe einzelner Bestandteile, die bei v. 9 wieder andere als in 8 sein müssten, zerlegt worden sein. Die galatischen Christen waren weit überwie-

gend frühere Heiden (4 8 5 2 f. 6 12 f.); wahrscheinlich fehlten sogar die nationaljüdischen Bestandteile dort gänzlich, denn die angeblichen Beweisstellen dafür 3 2 13 f. 23 f. 4 3 5 5 1 beweisen entweder die jüdische Nationalität aller Galater oder Niemandes von ihnen, und das „Ihr alle“ 3 26 28 könnte zwar in stillem Gegensatz stehen zu einem: nicht bloss die jüdisch geborene Minorität unter Euch, aber der Ton liegt beidemal nicht auf dem πάντες sondern auf dem Prädikat, das jedem Gläubigen die Gegenwärtigkeit des Heilsbesitzes resp. der höchsten Heilsgarantien zuspricht. Die Agitation der Judaisten war von aussen hineingetragen worden, sicher nicht ohne Zusammenhang mit jenen Falschbrüdern zu Jerusalem 2 4 f., bei deren Schilderung P. die galatischen Irrlehrer im Auge hat. Mit der h. Schrift in der Hand, die P. sie ja als Gotteswort zu verehren gelehrt hatte, konnte man den theologisch ungebildeten galatischen Christen leicht die Notwendigkeit der Beschneidung klar machen — natürlich am bequemsten, wenn Paulus und seine Freunde den Rücken gewendet hatten. Wann die Stiftung der galatischen Gemeinden stattgefunden hat, wird durch den Brief des Apostels nicht ganz klargestellt; nach Act 16 6 wäre es auf der grossen Reise geschehen, die ihn später auf europäischen Boden führte (ca. 52/3). Wer die Galater in Pisidien und Lykaonien sucht, geht natürlich ein oder zwei Jahre höher hinauf (s. S. 27 f.), aber Gal 1 21 schliesst (s. unten S. 64) die Gründung vor dem Apostelkonzil aus.

4. Schwieriger ist die Entscheidung betreffs der Abfassungszeit unsers Briefes. Anscheinend ist P. vorher zweimal bei den Lesern gewesen 4 13, auch das zweite Mal als Evangelisator, d. h. erfolgreich bemüht, die Zahl der Gläubigen, vielleicht der Gemeinden in Galatien zu vergrössern; nach 1 6 (4 16 18 20) hat man den Eindruck, dass beide Besuche nicht allzuweit von einander entfernt liegen und insbesondere der letzte vor kurzem stattgefunden hat. Doch soll nicht verschwiegen werden, dass ein zweifelloser Beweis für zweimalige Anwesenheit des P. in Galatien nicht zu erbringen ist. Hiob 42 5 (LXX) steht τὸ πρότερον (= ehedem) einem νυνὶ δὲ gegenüber, ohne dass ein „zum zweitenmal“ auch nur zwischenhinein gedacht werden könnte. Jedenfalls hat seit dem Einsetzen der judaistischen Agitation P. die Galater nicht gesehen. Denn 5 3 „wiederum“ bezieht sich wahrscheinlicher auf die Gedanken von c. 3, namentlich 3 10, zurück als auf mündliche Erklärungen; und wenn bei 1 9 (προειρήκαμεν) nicht mit Luther an

v. 8, sondern an früher ausgesprochene Flüche zu denken sein sollte, so kann P. derartige Beteuerungen, denen er hier nur eine besondere Zuspitzung verleiht, allerwärts bei seinem ersten Auftreten wie bei jedem späteren Besuch nötig gefunden haben. Die Aufgeregtheit, die durch den ganzen Brief geht, und die Beweisführungen, die er gibt, passen schlecht zu der Annahme, er hätte Spuren judaistischer Einflüsterungen schon neulich bei den Galatern bemerkt, sie aber rasch abgetan und guten Mutes die Reise fortgesetzt. Vielmehr hat die Kunde von dem Abfall bei den Galatern, die sicher nicht durch eine offizielle Gesandtschaft der Gemeinden oder einen Brief von ihnen an ihn gelangt ist — denn dann würde er doch wohl mit einem Wort darauf anspielen — ihn völlig überrascht; augenblicklich tut er da, was er aus der Ferne tun kann, um das Schlimmste zu verhüten. Ist nun der zweite Besuch der Act 18 23 notierte, so fällt er in die sog. 3. Reise, d. h. in den mehrjährigen Aufenthalt in der Provinz Asien, und der Brief ist während eines von Ephesus aus zu Missionszwecken gemachten Ausfluges geschrieben, weil P. nichts von einer Christengemeinde, die ihn umgibt, bestellt; es sind bei ihm nur die Brüder, die den Galatern bekannt zu sein scheinen, also wohl Missionsgenossen, die den Apostel bei seinem letzten Besuche begleitet hatten. Dann ist jede andere Zeit als die Jahre 55—57 ausgeschlossen.

Und diesen Ansatz halten wir allerdings für ziemlich sicher. Der Einwand, von Ephesus oder der Umgegend aus hätte P. doch persönlich nach Galatien eilen können, wenn ihm eine Fahrt nach Korinth von Ephesus aus so leicht wurde, zieht nicht, da P. nirgends sagt, dass und warum er selber zu kommen verhindert sei; vielleicht hatte er Ursache, sich von einem Briefe bei dieser Lage der Dinge mehr zu versprechen als von persönlichem Dreinfahren. Am Ende hatte er gerade die bösen Erfahrungen mit der korinthischen Gemeinde (s. § 7 7) hinter sich. Der ruhige Ton, in dem P. I Cor 16 1 die den Galatern von ihm gegebenen Kollektenanordnungen erwähnt, ist nur erklärlich, entweder wenn er durch den Brief in Galatien alles ins Geleis gebracht und neuerdings wiederum väterlich Ratschläge dorthin erteilt hat, oder wenn wir I Cor 16 noch vor der galatischen Katastrophe stehen, und die erwähnten Verordnungen etwa in seinen 2. Aufenthalt in Galatien fallen: die letzte Möglichkeit scheint den Vorzug zu verdienen, weil weder Rm 15 26 noch Act 20 4 (?) galatische Mitglieder der

Kollektendeputation begegnen; das erweckt immer wieder einen Verdacht, als wären damals die Beziehungen zwischen P. und den Galatern abgebrochen gewesen, wie es ja nicht ausbleiben konnte, wofern die Galater nicht sofort eine runde Absage an ihre judaistischen Verführer ergehen liessen. Unter dieser Voraussetzung gelangen wir in die 2. Hälfte des ephesinischen Aufenthalts, aber wir haben auch gar kein Interesse, diesen Brief, der schroffer als irgend ein anderer die antijüdischen, antinomistischen Ideen des Apostels formuliert, einer möglichst frühen Periode in seinem Leben zuzuweisen; der Brief, den an Reichtum der Gedanken ja andere übertreffen, wäre durch seine Klarheit und Entschiedenheit wert, uns als das Testament des scheidenden Apostels an seine Heidengemeinden zu erscheinen. Ihn aber wirklich aus der Zeit der Gefangenschaft in Rom zu datieren, sind die Kirchenväter bloss durch 6 17 veranlasst worden; indes von *den Narben Jesu*, die er *an seinem Körper trage*, hat P. nicht erst als Gefangener sprechen dürfen (cf. II Cor 11 23 ff.) und erst recht nicht bloss in den ersten Monaten nach den in Philippi a. 52/3 erduldeten Martern. Eine frühere Abfassungszeit endlich, etwa zu Anfang der nach dem Apostelkonvent 52 angetretenen Reise, ist unannehmbar, weil in den 17 Jahren der paulinischen Mission 1 15—24 kein Raum bleibt für die Stiftung der galatischen Gemeinden; mag P. sonst 1 21 noch so kurz sich fassen, von seinem Auftreten in Galatien konnte er hier nicht schweigen, wenn dieses vor 2 1 stattgefunden hatte. Aus 2 5 *„damit die Wahrheit . . . für Euch verbleibe“* liest man zwar heraus, dass gerade die judaistische Agitation in Galatien jene Reise des P. nach Jerusalem 2 1 notwendig gemacht hatte, oder dass P. beim Auftauchen der judaistischen Reaktion sofort besonders bange wurde für seine galatischen Kinder. Aber man übersieht, dass der historische Bericht des Apostels (in v. 4 5 vor allem, cf. v. 10!) seine Färbung durch das augenblickliche Interesse des Erzählers bekommt; ihm stehen jetzt als die zu Jerusalem Bekämpften nur die in Galatien nebenbei eingeschlichenen Falschbrüder, als die dort Beschützten nur die bedrohten Galater vor Augen: eine taktische Feinheit und psychologisch so wohl begreiflich! Er sagt „Ihr“, wo eigentlich ein „Wir“ hingehörte, aus demselben Zartgefühl heraus wie 3 26—29. Die Ereignisse auf dem Apostelkonvent werden den Lesern allerdings als etwas ganz „Neues“ mitgeteilt, aber das beweist nicht, dass sie erst eben sich abge-

spielt hatten, und P. seitdem in keinem Verkehr mit den Lesern gestanden war; P. hat von diesen Dingen verständigerweise nur im Notfall gesprochen, da sie ja sehr leicht das Vertrauen auf die Gewissheit des Evangeliums erschüttern konnten. Und 2 10b hat einen Sinn nur, wenn P. seit dem Konvent Zeit und Gelegenheit gehabt hatte, solchen Eifer zu betätigen. Selbst wenn die Galater die Christen von Lykaonien sind, kann der Brief nicht schon 12 Monate nach dem Apostelkonvent geschrieben sein, sondern frühestens, einmaligen Besuch vorausgesetzt i. J. 54. Zahn setzt ihn freilich noch vor I Th, zwingt aber jeden nachrechnenden Leser durch den enormen Apparat von Nachrichten, daraufhin gefassten Plänen und von Sendungen, die er uns vorkonstruiert, einen grösseren Zwischenraum zwischen dem Anfang der Mission in Europa und der Abfassung unsers Briefes zu verlangen als den von 4—6 Monaten; die Benützung von I Th 1 8 bei Zahn als Beleg für die kurz zuvor erfolgte Abfertigung einer galatischen Deputation an den in Korinth verweilenden Paulus ist eine durch nichts zu überbietende Leistung historischer Kombinationskunst. So ist Gal der Zeit nach der 3., vielleicht der 4. unter den noch erhaltenen Briefen des Paulus.

§ 7. Die beiden Korintherbriefe.

Meyer V u. VI: v. GHeinrici 1896[8] u. 1900[8]. Hand-Komm. II, 1: I. u. II. Th, I u. II Cor v. PWSchmiedel 1892[2]. Zahn VII: Der erste Brief d. Pl. an d. Kor. von PhBachmann. — Sonderkommentar zu beiden Briefen (I u. II) von GHeinrici 1880/87 (sorgfältig und selbständig), zu I FGodet deutsch von KWunderlich 1886/88 (mit feinen ästhetischen und religiösen Bemerkungen, aber ohne Verständnis für die kritischen Probleme), CHolsten s. oben S. 52, zu II AKlöpper 1874. Zahllose Spezialuntersuchungen, darunter zur Orientierung über die Streitfragen recht geeignet JFRäbiger, Krit. Untersuchungen über d. Inhalt d. beiden Briefe d. Apostels P. an d. korinth. Gemeinde 1886[2]. Zu Nr. 8: Hausrath, Der Vierkapitelbrief 1870; AHalmel s. oben S. 20.

1. Um die Korintherbriefe des P. zu verstehen, muss man sich von den Verhältnissen der korinthischen Gemeinde ein leidlich klares Bild verschafft haben und von ihren Beziehungen zu P., was ja aus Act 18 1—18 27 f. 19 1 20 2 f. und verschiedenen durch die Paulusbriefe hin zerstreuten Notizen möglich ist. Von Macedonien aus war P. auf seiner ersten europäischen Reise wohl i. J. 53 über Athen nach Korinth gekommen, der Hauptstadt der römischen Provinz Achaia, die, an zwei Meeren gelegen, den Handel zwischen Orient und Occident vermittelte. Nach II 1 19 —

die betreffenden Worte machen allerdings stark den Eindruck einer Glosse, aber ihr Inhalt wird durch I (und II) Th bestätigt — hatten Silvanus und Timotheus ihm bei seiner Predigt geholfen; auch wenn sie nicht beide laut Act 18 5 erst später dort eingetroffen sind, darf P. I 4 15 3 6—10 II 12 14 sich als den Vater, Pflanzer oder Erbauer der korinthischen Gemeinde betrachten; durch ihn ist das Evangelium erstmalig dahin gebracht worden I 9 1 2 II 3 3, wozu stimmt, dass die Erstlinge von Achaia, das um die korinthischen Christen so verdiente Haus des Stephanas, I 16 15 zu den wenigen Gemeindegliedern gehören (I 1 14—16), an denen er selber die Taufe vollzogen hat. Mit Zagen und in Schwachheit hatte P. die Arbeit in der fremden Stadt begonnen I 2 3; der Erfolg war ein unerwartet reicher I 1 4—7; klein kann die Gemeinde schon wegen der Mannigfaltigkeit der in ihr auftauchenden Strebungen nicht gewesen sein. Sie bestand grösstenteils aus armen, ungebildeten Leuten, natürlich darunter auch Sklaven, I 1 26—29, aber, wenn bereits diese Stelle auf einzelne vornehme Mitglieder schliessen lässt, so werden starke Differenzen in der sozialen Lage der korinthischen Christen durch I 11 20 ff. zur Gewissheit. Nach I 12 2 cf. 5 11 waren die Gläubigen Korinths vorher Götzendiener gewesen. Aus I 7 18 folgt nicht notwendig, dass doch eine Minderzahl ehemaliger Juden darunter waren, an und für sich ist es aber wahrscheinlich; das jüdische Ehepaar Aquila und Prisca I 16 19 haben zeitweilig der Gemeinde angehört, und sie werden in den ihnen zugänglichen Kreisen doch nicht ganz erfolglos für den neuen Glauben gewirkt haben. Ueber 1 1/2 Jahre hat nach Act 18 11 P. den Korinthern gewidmet, wohl mit kleinen Unterbrechungen, wo er in anderen Gegenden von Achaia (I 1 1 II 1 1 11 10) Gläubige zu gewinnen versuchte. So innig sind gleichwohl die Beziehungen zwischen P. und der korinthischen Gemeinde nicht gewesen, dass er von ihr wie von den Philippern Unterstützungen angenommen hätte; er hat in Korinth durch eigene Arbeit sich unterhalten I 4 12 9 6 11—15 18 II 11 7—10; freilich II 11 12 will er nicht aus Mangel an Liebe, sondern aus Vorsicht, um keinen Anlass zu boshafter Verdächtigung zu bieten, diese Zurückhaltung beobachtet haben. — Dann war P. für längere Zeit wohl im März 55 fortgezogen; an seiner Statt wirkte ein alexandrinischer Judenchrist, Apollos (cf. Act 18 24 ff.) in Korinth für das Evangelium, keinesfalls im Gegensatz zu P., aber in glänzenderer Form (cf. I 1 17 4 10 II 11 6): die Gemeinde

war durch ihn vergrössert worden I 3 5—9. Mit voller Achtung spricht P. trotz 3 10—15 von diesem „Bruder“ wie 4 6 auch I 16 12, wo wir erfahren, dass Apollos von Korinth nach Ephesus zurückgekehrt (spätestens Herbst 56) und dort mit P. zusammengetroffen ist, sich aber vorläufig nicht zu einer Wiederholung seiner Arbeit an den Korinthern hat bewegen lassen. Dieser Apollos hat natürlich dem P. über seine alte Gemeinde drüben Bericht erstattet, wieder nach einiger Zeit sind seine Nachrichten ergänzt worden durch Leute der Chloë I 1 11, die wir uns als von Korinth nach Ephesus verzogen zu denken haben, ausserdem hat P. bei Abfassung von I nach 16 17 f. drei Mitglieder der Gemeinde, Stephanas, Fortunatus und Achaicus bei sich, augenscheinlich Deputierte, die einen Brief der Korinther 7 1 an ihren Apostel überbracht haben und zugleich wohl Auftrag hatten, Paulus und Apollos dringend zu erneuten Besuchen einzuladen. Auch sonsther mag dem P. noch manches über dortige Zustände zu Ohren gekommen sein (I 5 1 11 18); war doch der Verkehr zwischen Ephesus und Korinth ein reger und bequemer. Und fast zufällig hören wir I 5 9 11, dass P. vor I schon einmal einen Brief an die Gemeinde gerichtet hat mit dem Verbot, Verkehr mit Unzüchtigen zu halten; diese Mahnung hat man missdeutet — falls die Missdeutung nicht affektiert ist —, als ob P. Unzüchtige unter den Heiden meine und somit schlechthin Unmögliches verlange. Der Brief scheint kurz gewesen zu sein, sicher war er nicht ohne dringende Veranlassung geschrieben; er ist verloren gegangen, ebenso wie das vorhin erwähnte Schreiben der Korinther, in dem vielleicht als Antwort jene törichte Missdeutung ausgesprochen war.

2. Nach den Veranlassungen für P., den sog. ersten Korintherbrief (I) zu schreiben, brauchen wir sonach nicht lange zu forschen. Er war von der Gemeinde bezüglich einer Reihe von sittlichen Problemen um seinen seelsorgerlichen Rat gebeten worden, zweifellos darüber, wo für ein christliches Gewissen im Verhalten der Geschlechter zu einander die Grenze zu ziehen sei, wie der Christ über den Genuss von Götzenopferfleisch (εἰδωλόθυτα) — das auf dem Markt verkauft oder bei Gastmahlen dem Gaste vorgesetzt wurde — zu urteilen habe, endlich über die Erkennungszeichen echten Geistesbesitzes und über den Weg, um alle Geistesgaben, Aeusserungen des religiösen Enthusiasmus, zu ihrem Rechte kommen zu lassen. Nebenher mag man sich noch erkundigt haben nach dem Apollos und der Kollektenangelegenheit; vielleicht

sollte P. bloss mündlich die Deputierten kurz über die Fragen bescheiden, aber zu unserm Glück wollte und konnte P. so gewichtige Probleme wie die da vorgelegten nicht in Form einer knappen Bestellung wie I 16 1–4 12 erledigen, er hat sie in sich und dann im Brief vor der fragenden Gemeinde mit der ihm eigentümlichen Energie des religiösen Denkens und dem Takt seines sittlichen Empfindens durchgearbeitet; wunderbar weiss er trotz seines weltflüchtigen Idealismus und seiner Gebundenheit an überlieferte Sitte im Prinzip beide Einseitigkeiten zu vermeiden und das allgemein gültige und ewig wertvolle von dem individuell bedingten zu unterscheiden! — Aber nun gab er gleich auch noch Belehrungen (und Gebote), um die man ihn nicht oder doch nicht so ausdrücklich angegangen hatte. Wie in Thessalonich — nur in anderer Form — hatte sich in Korinth Zweifel an der Möglichkeit einer Totenauferstehung geäussert; und an vielen Punkten wurden unüberwundene Reste heidnischer Lebensauffassung offenbar, bei den abendlichen Bundesmahlen schlemmten die Wohlhabenden, während die Armen hungrig blieben; so wenig wurde die Brüderlichkeit praktisch durchgeführt. Zänkereien zwischen Gemeindegliedern schämte man sich nicht vor heidnische Gerichte zu bringen; ein Mann hat sogar seine Stiefmutter oder die Konkubine seines verstorbenen Vaters zum Weibe genommen und die Gemeinde hat ihn, der als Sklave nach ihren Anschauungen zu diesem Schritt berechtigt war, nicht ausgestossen. Andrerseits will der Enthusiasmus keine Schranke, wie der Anstand sie fordert, anerkennen; die Frauen treten im Gottesdienste selber tätig auf unter Berufung auf den Drang des auch ihnen gegebenen Geistes und auf die Lehre des Apostels: „Hier ist nicht Mann noch Weib sondern alle sind einer in Jesus Christus“, sie verschmähen den Schleier, der sie bei heiliger Feier lüsternen Blicken entziehen sollte; und gewisse Geistesgaben, wie Zungenreden und Weissagen, stehen in Gefahr, von aufdringlichem Ehrgeiz als Sport zum Schaden der Erbauung betrieben zu werden. Bei alledem aber herrscht in Korinth hohe Selbstzufriedenheit, eine Aufgeblasenheit, die fremder Anleitung nicht mehr zu bedürfen meint und die sich besonders ärgerlich betätigt in einer bei vielen Korinthern zur Mode gewordenen naseweisen Kritik an allen christlichen Autoritäten. Köstlich stellt P. diese in ihrer Unreife bloss 4 8–10, noch feiner führt er sie 3 21 f. ab als Ausfluss zu niedriger Selbsteinschätzung der christlichen Person. Solche Tadelsucht

hat P. vielleicht auch aus dem Gemeindeschreiben herausgehört, ohne dass wir Anlass hätten, diesem geradezu ein zur Rede Stellen des P., respektlosen Ton, Abfassung durch einen Gegner des P. u. dgl. nachzusagen. Der griechische Parteigeist hatte eben auch die junge Gemeinde ergriffen, P. weiss von mindestens 4 solchen Cliquen, die in Korinth konkurrieren, — denn er nimmt 1 12 gar nicht die Miene an, als ob er eine vollzählige Uebersicht böte —, jede mit einem besonderen Schlagwort, Leute des Paulus, des Apollos, des Petrus, des Christus. Einzelne Parteihäupter werden gewiss auch aus der korinthischen Gemeinde stammen; die Aufgeblasenen 4 18 f. kann man doch kaum grundsätzlich von denen in 4 6 trennen und diese sind doch sicher korinthische Christen; sie boten sich auch 4 7 15 aus als Erzieher in Christo, als bereit, von ihrem reichen Geistesbesitz an andre abzugeben. Vorderhand scheint es aber mehr der Ehrgeiz, etwas Besonderes zu haben, was da den Parteigeist nährt; von tiefgehenden religiösen Gegensätzen zwischen ihnen hat P. nichts Bestimmtes erfahren. Nur mussten unerfreuliche Wirkungen der Spalterei sofort eintreten, weil jede Fraktion ja bloss auf Kosten der übrigen Führer (4 6) ihren eigenen als Höchsten hinstellen konnte; recht unfreundlich hatte man denn auch über Paulus gesprochen c. 1—4, besonders 4 3—5 und 9 1—3. Die Apollosleute werden mit dessen Beredtsamkeit und dialektischer Kunst geprahlt haben, sicher sind die Pauliner erst im Gegensatz zu ihnen entstanden; ein kleines Häuflein — doch wohl zugewanderte Judenchristen; dass es lauter Wanderapostel aus Palästina gewesen sein sollten, ist eine kühne Annahme — zog es vor, wenn nun einmal ein Apostel Schildträger sein musste, die Säule Petrus zu nennen; hinter den Christusmännern werden wir jetzt, durch Gal instruiert, nicht Apostel eines geschichtslosen Independentismus sondern Leute vermuten, die nach Art der Falschbrüder von Gal 2 4 oder der Jakobiten Gal 2 12 noch höhere Ansprüche stellten, und, da ihnen Petrus nicht unfehlbar genug erschien, als ihre Autorität Christum ausspielten, als Norm nur anerkennend, was sie im Verkehr mit dem Messias seinerzeit empfangen, oder was der erhöhte Messias ihnen geoffenbart hatte; 3 22 f. erhalten ihr volles Gewicht erst bei solcher Beziehung. Gegen die Petrusmänner scheint sich 9 1 zu richten, wo P. doch nicht umsonst es betont, auch er sei Apostel, auch er habe unsern Herrn Jesum gesehen; 11 1 werdet Nachah-

mer von mir, wie auch ich (es) von Christus (bin) kann auf die Christusmänner zielen. Aber zu einem gefährlichen Einbruch in das Gefüge des Evangeliums war es, soweit P. informiert ist, noch nicht gekommen, dies ganze Parteiwesen ist in seinen Augen vorläufig mehr Dummheit als Frevelei; eine Auffassung, die uns allerdings befremden müsste, wenn er die Verstörung seiner galatischen Gemeinden durch solche Petrus- und Christus-Apostel schon durchgekostet hatte. 11 2 darf er noch loben, dass die Gemeinde sich an seine Anweisungen halte, so wie er sie ihnen gegeben, 4 14—16 hinterlassen erst recht den Eindruck eines vertraulichen Verhältnisses. Ihn betrüben vorderhand am meisten die sittlichen Mängel 4 18 6 cf. 3 3, die sich als Folge der Zwistigkeit herausstellen und den Feinden des Evangeliums Anlass zu Triumph und Spott geben. Aber er ahnt doch Schlimmeres: 3 17 redet er schon von einem Zerstörer des Tempels Gottes und wird wohl 3 10—15 nicht ohne Beziehung auf Korinth von solchen reden, die auf dem Grunde „Christus" mit nichtigem Material, Holz, Heu, Stoppeln weiterbauen; er hält diesen Uebelstand für ernst genug, um der Gemeinde, die er im Augenblick 4 18 f. nicht selber aufsuchen kann, sofort brieflich dringend ins Gewissen zu reden.

3. Die vielen Themen seines Briefs künstlich mit einander zu verbinden hat sich P. keine Mühe gegeben, sondern von der Freiheit des Briefstils Gebrauch gemacht und von c. 7 bis 16 vielleicht sich an die Disposition des Gemeindeschreibens gehalten. Nach Adresse und Gruss 1 1—3 und der üblichen Danksagung 1 4—9 behandelt er das Parteiunwesen 1 10—4 21 in starker Erregtheit, die doch gegen das Ende väterlichem Zureden Platz macht; 4 16—21 sind nicht bloss Schluss des ersten Hauptteils, sondern auch Einleitung in einen zweiten: die Parteitreibereien treten zurück vor dem Gedanken an das ihm an dieser Gemeinde in ihrer Gesamtheit als dem Vater nach wie vor obliegende Erziehungswerk. c. 5. 6 spricht er über den Blutschänder den Bann und präzisiert nochmals die christlichen Gemeinden gebührende Stellungnahme zur Unzucht, dem heidnischen Speziallaster, mitteninne das christliche Ehrgefühl aufrufend 6 1—11 gegen das Prozessieren vor heidnischen Richtern. In c. 7 beantwortet er die das Geschlechtsleben berührenden Fragen der Korinther, bestimmt 8 1—11 1 aus Anlass der Götzenopferfleischfrage die Grenzen zwischen Pflicht und Erlaubtem, 11 2—16 bekämpfen

die Neuerungssucht der Weiber, 11 17—34 die Missstände bei den Herrnmahlfeiern. Die letzten beiden Abschnitte hängen enge zusammen, da beide sich mit Verletzungen der Wohlanständigkeit bei religiösen Zusammenkünften beschäftigen. Der Uebergang ist ein einfacher zu 12—14, der Beurteilung der Geistesgaben (χαρίσματα) nach einem Massstabe, den das Hohelied auf die Liebe c. 13 so erhaben feiert. c. 15 erörtert und verteidigt P. ein in Korinth nicht von allen begriffenes Stück seines Evangeliums, die Gewissheit der Auferweckung der verstorbenen Christen als einer Konsequenz der Auferstehung Jesu. Endlich c. 16 enthält Bestellungen über die Einsammlung der Kollekte, seine Reisepläne, den bevorstehenden Besuch des Timotheus, sodann einige Mahnungen in der Art von I Th 5 12 13, Grüsse, und v. 21—24 eigenhändigen Schluss. — Uebrigens ist die Vorstellung abzuwehren, als ob I Cor nur ein Konglomerat von innerlich unverbundenen Abhandlungen über die verschiedensten Gegenstände darstelle. Wie z. B. die Betonung seines Züchtigungsrechts 4 16 ff. auf die Blutschänder- und Hurerfrage vorbereitet hatte, so kommt c. 6 das Richten zur Erörterung, weil 5 12 die Leser zum Richten aufgerufen worden waren, c. 7 wieder ist die natürliche Fortentwicklung des c. 5 f. berührten ethischen Problems.

4. Ueber die Abfassungsverhältnisse ist aus der Adresse von I Cor nichts zu entnehmen. Der Mitbriefsteller Sosthenes 1 1, der mit dem Synagogenvorsteher Act 18 17 kaum zu identifizieren ist, ist uns sonst unbekannt; er scheint ein Gehilfe des P. gewesen zu sein, der etwa die gleiche Autorität und aus gleichen Gründen bei den Korinthern besass, wie Timotheus oder Silvanus. Letzterem begegnen wir seit der korinthischen Aktion nicht mehr in der Umgebung des Paulus; Timotheus ist 4 17 16 10 f. von P., wohl schon ehe der Brief der Korinther eingetroffen war, nach Korinth abgesandt worden; aus Korinth sollte er unverzüglich zu P. zurückkehren; wahrscheinlich hat er noch andere Aufträge gehabt und ist über Macedonien nach Achaia gegangen, sodass der später abgeschickte Brief früher als er eintreffen konnte. Ueberbracht werden diesen die 3 Gemeindedeputierten 16 17 haben, die den Brief der Korinther dem P. zugestellt hatten, und beides auf dem nächsten, dem Seewege. P. schreibt den Brief aus Ephesus 16 8, wo ihn ausser Apollos ein ansehnlicher Stab von Brüdern v. 20 (wie Gal 1 2) umgibt. Er kann von den Gemeinden Asiens Grüsse bestellen 16 19, hat also dort ge-

wiss schon eine Weile gearbeitet (cf. v. 9), nach 15 32 auch schon Schweres — er redet vom Kämpfen mit wilden Tieren — in Ephesus erlebt, ein paar Jahre scheinen seit seinem Abschied von Korinth Act 18 18 verflossen zu sein (vgl. auch 4 18); nichts deutet darauf hin, dass seit Gründung der Gemeinde P. sie einmal wieder gesehen hat, 4 18 schliesst es beinahe aus. Da P. eventuell ein Ueberwintern in Korinth 16 6 und andrerseits als Endtermin für seinen Aufenthalt in Ephesus das (jüdische) Pfingstfest in Aussicht nimmt, wird er den Brief im Frühling geschrieben haben. Wenn er seinen Operationsplan so, wie er ihn 16 1 3 5 verzeichnet, auch ausgeführt hätte, käme I Cor allerdings an das Ende des ephesinischen Aufenthalts zu liegen; und es bliebe dann für Gal zwischen I Cor und dem Aufbruch aus Ephesus kaum genügender Platz. Aber seine Reisepläne hat P. unzähligemale freiwillig und unfreiwillig — dies ja gerade auch nachher in Ephesus laut Act 19 10 — umgeändert, und so bleiben die S. 63 f. vorgetragenen Erwägungen im Uebergewicht: I Cor wird mit Wahrscheinlichkeit dem Frühjahr 56 (oder 57) zugewiesen werden können.

5. Der andere Brief des P. an die korinthische Gemeinde — deutlicher als I 1 1 werden die übrigen durch Achaia verstreuten Christen mit angeredet — den wir noch besitzen, ungefähr zwei Drittel so lang wie I, ist der rätselhafteste unter den Paulusbriefen. Seine Disposition ist einerseits höchst einfach, andrerseits fast undurchsichtig. Die 3 Hauptteile c. 1—7, 8 f., 10—13 heben sich unverkennbar, schon durch den Ton von einander ab. Der kleinste mittlere Teil bespricht lediglich die Kollektenangelegenheit; wortreich und liebenswürdig sucht hier der Apostel den Eifer der Adressaten für diese Sammlungen anzuspornen; nur ist er seiner Sache, die ihm doch so viel dringlicher als seinen Heidengemeinden am Herzen liegt, nicht sicher, daher viele Wiederholungen und einzelne schwülstige Wendungen; die Schwierigkeit, diese Kapitel trotz ihres ungemein einfachen Inhalts verständlich zu übersetzen, entspringt aus einer gewissen Verlegenheit, in der sie niedergeschrieben worden sind. Im schroffsten Umschlag der Haltung führt P. dann von 10 1 an seine Selbstverteidigung gegenüber „gewissen" Leuten zu Korinth, die ihren Ungehorsam gegen ihn durch die boshaftesten Verleumdungen rechtfertigen. Ihre Anklagen werden uns mit Kommentar in c. 10 vorgeführt; c. 11 1—15 geht zu heftigem An-

griff auf diese heuchlerischen Lügenapostel über; 11 16—12 18 stellt P. eine durch bittre Ironie wie erschütterndes Pathos ausgezeichnete Vergleichung zwischen seinen Prädikaten und Leistungen und den ihrigen an; so peinlich ihm solch Rühmen ist, darf er hier nicht durch falsche Bescheidenheit seine Sache schädigen; etwas ruhiger bittet er 12 19—13 10 die Gemeinde, doch noch vor seinem demnächst bevorstehenden dritten Besuch in Korinth die schwersten sittlichen Missstände zu beseitigen und den Sieg der Wahrheit völlig zu machen. Die Knappheit der Schlussverse 13 11—13 fällt besonders auf beim Blick auf die Parallele in I 16 13—24. Im ersten Teil aber, c. 1—7, der natürlich mit Adresse und Gruss 1 1 2 beginnt, geht die Danksagung fast unmerklich über zur Besprechung der trüben Erlebnisse des P. in letzter Zeit und der zwischen P. und den Korinthern schwebenden Differenzen. P. preist Gott 1 3—11 für den Trost, der ihm nach den entsetzlichen Erfahrungen in Asien zuteil geworden ist, auch durch die teilnehmende Fürbitte der Korinther. Beinahe nämlich hätte er auf solche nicht mehr gerechnet, die Angst um den Verlust dieser Herzen hatte ihn in jenen dunklen Tagen noch mehr gequält als alle äussere Widerwärtigkeit. Wie schwer das Vertrauensverhältnis zwischen dem Apostel und der Gemeinde zu Korinth erschüttert gewesen war, erfahren wir sogleich 1 12—2 17, wo P. den Vorwurf der Unaufrichtigkeit und Unzuverlässigkeit von sich abweist. Den von den Korinthern mit Recht seit lange erwarteten Besuch habe er nur aus Schonung gegen die Gemeinde hinausgeschoben; sein letzthin geschriebener Brief habe ja die erwünschte Wirkung gehabt, die Mehrheit habe den Missetäter zurechtgewiesen, nun möge man dem Gestraften verzeihen: er, Paulus, habe in dem ganzen Handel nicht die eigene Ehre gesucht, sondern sich von der Liebe zu den Korinthern leiten lassen, die ihn unwiderstehlich auch jetzt von dem gesegneten Arbeitsfeld in Troas vorwärts ihnen entgegen getrieben habe. Wahrhaft vornehm führt er von 3 1 an seine Verteidigung gegen den Vorwurf eitler, selbstgefälliger Anmassung so weiter, dass er die erhabene Wahrheit und Kraft seines Evangeliums den Lesern vor die Augen stellt: 3 1—4 6 wie sein Apostolat der des neuen Bundes sei, eines Bundes des Geistes, der Offenheit, der Freiheit und der Herrlichkeit, 4 7—5 10 wie alle Trübsal und Schwachheit nur die Gewissheit ewigen Lebens und die Sehnsucht nach der Heimat, ausserdem aber auch die

überschwängliche Kraft des Geistes in ihm steigere, 5 11—6 10 wie seine Arbeit einzig der Versöhnung der Menschheit mit Gott und der Herstellung einer neuen Schöpfung gewidmet sei. Daran schliesst sich wie ein Epilog 6 11—7 1 erst die innige Mahnung an die Adressaten, doch auch in ihrem Wandel diese Neuheit, die keinen Zusammenhang mit dem alten Wesen mehr kennt, zu offenbaren, dann 7 2—16 der blanke Ausdruck des seinerseits wiedergewonnenen Vertrauens; die gute Nachricht, die Titus ihm aus Korinth mitgebracht von der Reue der Korinther, habe ihn getröstet und sein altes gutes Urteil über den Geist der geliebten Gemeinde herzerfreuend bestätigt. — II Cor ist der persönlichste unter den erhaltenen Briefen des P., von den geschäftlichen Erörterungen abgesehen durchweg Selbstverteidigung und Polemik, und doch ist keiner reicher an tiefsinnigen Belehrungen über die Grundlagen, die letzten Ziele und die sittlichen Wirkungen seines Evangeliums; am vielseitigsten tritt uns hier die Individualität des Apostels entgegen, brennende Liebe, grimmiger Zorn; liebenswürdiges Interesse an der Ordnung irdischer Angelegenheiten, weltvergessenes Sich-Versenken in die Geheimnisse der oberen Welt: aber vor allem bleibt der Eindruck, dass dieser Mann ganz eins ist mit seiner Religion.

6. Die Entstehungsverhältnisse von II Cor scheinen zunächst leicht bestimmbar. P. hat unter ernstlicher Lebensgefahr aus Asien d. h. Ephesus weichen müssen, er hat sich von da nordwärts gewendet, eine Weile in Troas auf die Rückkehr des nach Korinth geschickten Titus gewartet, ist ihm zuletzt aber nach Macedonien entgegen gewandert 1 8—10 2 12 f. Hier hat er den Ersehnten getroffen und günstige Nachrichten über Korinth von ihm empfangen 7 5—7. Im Augenblick sammelt P. in Macedonien die Kollektengelder, er hofft, dass sie in Korinth einen ansehnlichen Zuwachs erhalten werden 8 6 ff., bald wird er, von macedonischen Christen begleitet 9 4, in Korinth eintreffen und das da Gesammelte behufs Einlieferung in Jerusalem abholen. Um die Kollektensache in Korinth energisch zu fördern, hat er einige Vertrauensmänner, Titus an der Spitze, 8 6 16—24 9 3—5 vor sich her nach Korinth gesandt; vielleicht haben sie mit der Abreise nicht einmal so lange gewartet, bis P. den nach üblen Erfahrungen mit besonderer Sorgfalt konzipierten neuen Brief vollendet hatte. Von seinem bevorstehenden Besuch redet er nochmals 12 14 20 f. 13 1 f. 10. Als Mitbriefsteller befindet sich bei P. Timotheus, den er nach

Act 19₂₂ schon vor seinem Aufbruch aus Ephesus nach Macedonien abgeordnet hatte. All dies passt vortrefflich zu der Act 20₂ beschriebenen Situation; der Brief ist verfasst einige Monate zum mindesten nach seiner Vertreibung aus Ephesus, denn dass die Korinther durch seinen Brief 1₈ ff. zum erstenmal etwas von der Ephesus-Katastrophe erfahren hätten, ist ganz unglaublich; nicht über das „dass“ der asiatischen Trübsal will P. sie informieren, sondern darüber, wie schwere Leiden sie ihm gebracht hat. Wahrscheinlicher darf man vermuten, dass eben die Teilnahme an dem Unglück ihres Apostels die Gemeinde nachgiebiger gestimmt hat. Mit gleichem Recht werden wir den Brief einige Wochen oder Monate vor dem letzten Erscheinen des Apostels in Korinth ansetzen, jener Winterruhe, nach der er Act 20₃ ff. die Kollektenreise nach Jerusalem ausführte, die letzte, die er als freier Mann machen durfte. Drei Viertel Jahr etwa vor seiner Gefangennahme ist II Cor geschrieben worden, also in einem Herbst, frühestens 57, allerspätestens 59.

7. Eine allgemeine Antwort auf die Frage nach der Veranlassung oder dem Zweck des Briefs ist auch rasch gegeben: P. hat durch Titus unangreifbare Beweise dafür erhalten, dass die Mehrzahl der Gläubigen in Korinth die Apostelwürde des P. und seine Vaterrechte an sie anerkennt und gegenteilige Aeusserungen bedauert; in herzlichster Form versichert P. sie der gleichen Gesinnung, einer nur auf ihr Bestes bedachten Liebe seinerseits. Schon das konnte er nicht bloss mündlich bestellen lassen; ferner lag ihm viel daran, den Eifer der Achäer bezüglich der Kollekte anzustacheln; insbesondere aber musste er mit der Minderheit von unversöhnlichen Gegnern, deren Agitation zu Korinth jeden Tag neu anheben konnte, abrechnen und durch Widerlegung ihrer Vorwürfe im einzelnen jede Wiederholung des mühsam beseitigten Zustandes unmöglich machen, wo eine Gemeinde sich als Richter aufspielte über ihren Apostel als Angeklagten.

Grosse Schwierigkeiten erheben sich erst, sobald man die Verbindungslinien zwischen I und II Cor deutlich zu ziehen und näher festzustellen versucht, was denn nur zwischen P. und der Korinthergemeinde vorgefallen war, um die Auseinandersetzungen des II. Briefes unvermeidlich zu machen. Kaum irgendwo innerhalb unsrer Disziplin herrscht denn auch solch ein buntes Gewirr von Lösungsvorschlägen wie bei diesen Fragen: schlimm genug schon, dass man sie alle glaubt beantworten zu müssen und zu

können. Jedem Zweifel entrückt sollten wohl zwei Tatsachen sein: 1) II ist später als I geschrieben; denn die in I noch als relativ harmlos behandelten Parteiungen haben nach II beinahe das Band zwischen P. und den Korinthern zerrissen. Zwar von den alten Parteinamen, von Paulus-, Apollos- und Petrusleuten hören wir nichts mehr; um so drohender hat sich, von draussen her genährt 3_{1} $10_{12\ 18}$ 11_{4}, die Opposition der Unversöhnlichen, der Christusleute (s. S. 69) gestaltet, gefährlicher selbst als die judaistische Bewegung in Galatien, weil man hier mit den eigentlichen Forderungen des Judaismus nicht herausrückt, sondern nur den verhassten P. (als Prahlhans, fleischlich wandelnd, ohne Beruf und Kraft zum Apostel, der aus Habgier den Evangelisten spiele) mit den schändlichsten Verleumdungen aus Korinth fortzudrängen trachtet. 2) Paulus hat vor II noch einen bisher nicht erwähnten Brief nach Korinth gerichtet (II $2_{3-4\ 9}$ 7_{7-12}); er hat ihn geschrieben aus grosser Herzensangst heraus unter vielen Tränen, mit der Absicht, bei den Lesern Traurigkeit und Reue hervorzurufen. Er hat Genugtuung gefordert für eine Gewalttat, die von einem — ungenannten — Mitgliede der Gemeinde an ihm, dem Apostel 2_{5} 7_{12} verübt worden war. Um den Eindruck, den dies (vgl. 10_{9-11}) sehr schroff gehaltene Schreiben bei den Empfängern gemacht haben würde, war dem Verfasser nachher recht bange gewesen 2_{13} 7_{5}. Endlich kam Titus und meldete guten Erfolg c. 7: die grosse Mehrheit der Korinther hatte über den Beleidiger eine Strafe verhängt 2_{5}f. 7_{11} und ihre Anhänglichkeit an P. bekundet. Freudig begrüsst P. ihre Nachgibigkeit — die sie übrigens nach 7_{7} schwerlich in einem Briefe ausgesprochen hatten — und bittet sie nunmehr selber, dem Beleidiger zu verzeihen und diese Angelegenheit für abgetan zu halten. Jenen *Beleidiger* (ἀδικήσας), der (2_{5}) eigentlich nicht einmal Betrübnis für P. angerichtet hat, mit dem Blutschänder I 5_{1-5} zu identifizieren, ist angesichts der Milde, mit der P. ihn behandelt, gerade so ungeheuerlich wie in dem in II Cor besprochenen harten Brief I oder gar den I 5_{9} erwähnten Vorbrief zu erblicken. In I steht nichts von dem als Inhalt des Tränenbriefes Vorauszusetzenden, und über die Wirkung eines vor I liegenden und von der Gemeinde bereits vor I in aller Ruhe beantworteten Schreibens kann sich P. nicht plötzlich nach ein paar Jahren geängstigt haben. Einen überall hervorzuckenden gewaltigen Zorn, eine erzwungene Gemessenheit, die dem tief empfindenden Menschen Tränen

auspresst, bittersten Schmerz bin ich nicht imstande in I Cor wahrzunehmen, und wenn I ein Trauerbrief war, welches Prädikat wird man dann für den in Freude geschriebenen II mit den wirklichen Ausbrüchen grimmigen Zornes erfinden? Natürlich konnte entschlossene Böswilligkeit auch einen Brief, der so viel Liebes und Gutes von den Empfängern wie I Cor sagt, dahin verdrehen, dass er von Beleidigungen zu wimmeln schien, aber selbst wenn wir den Korinthern solche Bosheit zutrauen, bleibt seltsam, dass P. wegen eines so massvoll gehaltenen Briefes wie I Cor sogleich Gewissensbisse gehabt hat, ein paar Monate darauf aber einen stellenweise so viel heftigeren, wie es II Cor ist, an dieselbe, eben beruhigte, Gemeinde zu richten wagt. Diese Unbesonnenheit ihm zuzuschreiben ist freilich noch nicht so schlimm, wie ihn für fähig zu halten, dass er in unwahrer Diplomatie und nach der Norm eines grenzenlosen Opportunismus, weil sein Urteil über den Blutschänder I Cor 5 der Gemeinde nicht gefallen hat, II Cor 2 und 7 die Miene annimmt, als habe es ihm da gar nicht an dem Frevler gelegen, er habe bloss den Gehorsam der Gemeinde erproben wollen und ihren Eifer für ihn! Wenn er aber nachträglich überzeugt worden war, dass er von dem Sachverhalt I Cor 5 sich eine übertriebene Vorstellung gemacht und eine zu harte Strafe verhängt hatte, war dann das einfache Zugeständnis eines Irrtums nicht auch weit klüger als ein erzwungenes Sichherausreden, das die Kritiker des Apostels in Korinth doch geradezu zu hämischen Angriffen auf seinen Charakter provozieren musste? Nein, zwischen I und II hat P. eine ganz andere, äusserst peinliche Auseinandersetzung mit den Korinthern gehabt und *zwischen I und II ist ebenso wie vor I ein Brief des P. nach Korinth geschickt worden, der nicht in den Kanon gelangt ist.* Das Ehrgefühl der korinthischen Gemeinde wird beide für sie nicht gerade schmeichelhaften Schriftstücke, die auch wohl nur einen momentanen Wert hatten, früh unterdrückt haben, bei dem späteren zweifellos auch im Sinne des Apostels.

Aber wo und wie hatte die „Beleidigung“ des Apostels durch einen korinthischen Christen stattgefunden? Worin sie bestand, interessiert uns weniger; wahrscheinlich hing sie mit der hetzerischen Agitation zusammen, die das Parteiwesen in Korinth rasch vergiftete; und wir wissen ja, welche Nichtswürdigkeiten von den *Christusleuten* daselbst (10_{7} $11_{13\ 23}$) öffentlich über

den verhassten Paulus ausgesagt wurden. Für P. wurde die Situation in Korinth dadurch so schwierig, dass zwei Feinde ganz verschiedener Art, aber in der Abwehr seiner Zuchtmassregeln verbündet, seine Wege kreuzten, sittlicher Indifferentismus und judaistische Intriguen. Denn er redet II 12_{21} 13_{2} nicht umsonst von den zahlreichen Fällen schwerer Verletzung der Sitte besonders auf geschlechtlichem Gebiet, die in Korinth noch unbestraft und ungesühnt vorlägen. Der „Beleidiger“ könnte auch einer jener Sünder gewesen sein, jedenfalls aber hat er die Angriffe gegen P. in besonders roher und frecher Form ausgeführt. Und zwar wird das bei einem Besuch des Apostels in Korinth geschehen sein, den allerdings die Apgsch. nicht bezeugt, und der erst nach Abfassung von I Cor stattgefunden haben kann, weil dieser Brief nur für *eine*, die grundlegende Tätigkeit des P. in Achaia Platz lässt.

3 Aufenthalte des Apostels in Korinth zu behaupten zwingen uns aber auch die unzweideutigen Erklärungen des P. II 12_{14} 13_{1} f., wonach sein bevorstehender Besuch der dritte ist. Neben ihnen wird auch II 2_{1} nur verstanden werden dürfen von einem *zweiten* Besuch, an den P. mit Schrecken zurückdenkt; war es ein Besuch *in Traurigkeit*, so passt in ihn vorzüglich hinein ein Erlebnis, das II 2_{5} mit demselben Worte charakterisiert wird. Solchen Besuch mit einem für P. unerfreulichen Ausgang müssten wir auch ohne sein direktes Zeugnis erschliessen aus II 10_{1} $_{10}$ 11_{21}, weil seine Gegner nicht wohl im Blick auf seine *erste*, glänzende Wirksamkeit in Korinth den Gegensatz zwischen der Schärfe seiner Briefe und der Ohnmacht seines persönlichen Auftretens hätten hervorheben können. II 1_{15} ist nicht etwa ein Gegengrund, denn der umgestossene Plan des P. ging nicht dahin, bald *zum zweitenmal* den Korinthern die feierlich versprochene Wohltat seines Besuchs zu erweisen, sondern seine Reise nach Achaia und Macedonien so einzurichten, dass jene Wohltat Korinth ohne Benachteiligung der Macedonier *zwei Male* zuteil wurde; und dieser Plan, der mit dem von I 16_{5} ff. allerdings nicht übereinstimmt, kann an und für sich genau so gut nach als vor der Absendung von I Cor eine Weile bestanden haben; er kann aufgegeben und hinterdrein wieder aufgenommen worden sein: ein Stück des Evangeliums, woran kein Engel vom Himmel rütteln dürfe, waren für den fahrenden Apostel seine Reisepläne wahrlich nicht.

Der Verlauf der Dinge zwischen I und II Cor ist also etwa so vorzustellen: der Brief I hat in Korinth betreffs der Parteiung keinen Erfolg gehabt, Timotheus wird bei seiner Rückkehr von da dem P. gemeldet haben, dass die antipaulinische Agitation, zu jedem Mittel greifend, bedenkliche Fortschritte mache und die sittliche Disziplin in der Gemeinde keineswegs straffer geworden sei; er hatte diesem Treiben hilf- und ratlos gegenübergestanden. Dies der natürlichste Grund, warum Timotheus später nicht wieder zu Missionen nach Korinth verwendet wird. Sich selber traut P. kraftvolleres Auftreten zu, er fährt einmal — vielleicht ohne Ankündigung — die kurze Strecke von Ephesus nach Achaia herüber, hält eine Art von Gerichtstag ab, trifft aber nicht den rechten Ton; sogar persönliche Beleidigung durch ein Mitglied der Gemeinde muss er sich gefallen lassen, und aufs Tiefste bekümmert, reist er bald wieder nach Ephesus. Die Widersacher in Korinth glaubten ihn völlig aus dem Feld geschlagen zu haben, seine Freunde murrten über den eiligen Rückzug, nur durch das Versprechen baldiger Rückkehr hat er sie beruhigt. Unterwegs wurmten ihn die Enttäuschungen dieser Reise noch heftiger; in Asien erhielt er wahrscheinlich statt Kundgebungen der Reue immer betrübendere Nachrichten über die Zustände bei den Korinthern; da schrieb er jenen 3. Brief, worin er die Undankbarkeit, den Ungehorsam und die Unsittlichkeit der Korinther scharf geisselte und sie vor die Wahl stellte: entweder Unterwerfung (II 2 9 10 6) oder definitiven Bruch. Die heikle Aufgabe, wenn nicht diesen Brief zu überbringen, so doch nachher, als die üble Aufnahme desselben dem P. zu Ohren gekommen war, die aufgeregten Gemüter in Korinth zu besänftigen, übertrug er dem Titus, einem bis dahin den Korinthern wohl unbekannten Manne (II 7 14). Alle diese Ereignisse können natürlich nicht zwischen Ostern und Pfingsten, dem für die ephesinische Arbeit einst I Cor 16 8 in Aussicht genommenen Zeitraum zusammengedrängt werden; P. hatte offenbar seinen Aufenthalt in Ephesus beträchtlich verlängert; vor Herbst 56 (57) ist jener Tränenbrief schwerlich geschrieben worden, und wenn Titus seinen Meister schon gegen den Vorwurf des Wankelmuts und der Unzuverlässigkeit II 1 13 15 ff. hat verteidigen müssen, würden wir wiederum Zeit beanspruchen, während deren man in Korinth vergebens auf die von Paulus beim Abschied versprochenen Besuche gewartet hatte. Nun, das taktvolle, energische Auftreten des Titus (7 15) hatte

den Erfolg, dass die Mehrheit der Gemeinde (2 5 f.) die uns im einzelnen unbekannten Forderungen P.' erfüllte, die schändliche Verleumdung der Christusleute durch herzliches Bekenntnis zu ihrem alten Apostel zurückwies; sogar für die bisher nicht recht in Zug gekommene Kollektensache konnte Titus gleich glücklich eintreten (8 6). In einem Tage hat er so vieles natürlich nicht erreicht, sein Aufenthalt in Korinth hat sich über Erwarten verlängert. Als er die Reise antrat, war P. noch in Ephesus, doch mit der Absicht bald fortzugehen und zwar über Troas nach Macedonien; die Reiseroute war schon aufs genaueste mit Titus so vereinbart worden, dass dieser bei der Rückkehr von Korinth auf einer der Stationen mit dem Apostel zusammentreffen musste. Dann aber kann der II 1 15 erörterte frühere Reiseplan des P., wonach er von Asien über Korinth nach Macedonien und von da abermals nach Korinth zu kommen gedachte, nicht wohl durch Titus den Korinthern mitgeteilt worden sein, ebensowenig im Tränenbrief, zu dessen Ton die Ankündigung von zwei Besuchen übel passt, sondern P. hat dergleichen bei seinem 2. Aufenthalt — die schriftliche Kundgebung dieses Plans ist durch II 1 13 so lange nicht erwiesen, als nicht feststeht, dass P. dort schon und allein das Thema im Auge hat, an das er 1 15 herantritt — oder durch irgend welche Vermittlung in derselben Zeit den Korinthern versprochen. Dass von ihm I 16 5 f. schon gerade solch ein Reiseplan entworfen war, wie er ihn faktisch nach II 1 23 2 1 12 f. 9 5 schliesslich ausgeführt hat, beruht auf Zufall; er greift auch nicht mit Bewusstsein von Plan II auf Plan I zurück, sondern als die Verhältnisse ihn zwangen, den Besuch in Korinth hinauszuschieben und es empfahlen, auf dem Landwege über Troas erst nach Macedonien zu gehen und den Sammeleifer in Korinth durch das Beispiel der Macedonier anzustacheln, hat er sich darein gefügt und ältere Pläne zeitgemäss modifiziert. Diese Modifikation liegt später als I 16, das πρότερον II 1 15 würde, selbst wenn es zu ἐβουλόμην gezogen werden dürfte, nicht in die Zeit vor I 16 5 zurückreichen; denn laut II 2 1 hat P. diesen Entschluss nur darum verändert, weil er Korinth nicht nochmals in Betrübnis besuchen, erst ihre Unterwerfung abwarten wollte; deshalb hätte er sich direkt nach Macedonien begeben — diese Motive konnten sich aber erst mehrere Monate nach I Cor bei P. einstellen. Die von Halmel erfundene neue Reiseplanorthodoxie des P. ist eine Spezialität dieses zu scharf-

sichtigen Forschers, die ihn verleitet, an Spinnenfäden Riesenlasten aufzuhängen: wir vergessen nicht, dass P. ja nach Act 20 3 auch die Kollektenfahrt nach Jerusalem wieder nicht, wie er gewollt, von Korinth direkt übers Meer gemacht hat, sondern erst nochmals aufwärts nach Macedonien und dann auf der Ostseite des ägäischen Meeres hinab nach Palästina gereist ist.

Bei der Menge von Ereignissen, die sonach zwischen I und II Cor fallen, muss man die Briefe wohl etwa $1^1/_2$ Jahre auseinanderrücken; ist I im Frühling 56 geschrieben, so II im Herbst 57 u. s. w., nur dann bleibt Raum für Zwischenbesuch, Zwischenbrief und langes Warten. Für diesen Zeitabstand besitzen wir ein Zeugnis des P. selber II 8 10 9 2, wonach die Korinther guten Willen in der Kollektensache seit dem vorigen Jahr betätigt haben (ἀπὸ πέρυσι, die Pedanten mögen das übersetzen: „nun schon 12 Monate hindurch“, mir passt's auch für 18 Monate, wie unter andern Umständen für 7); und der Anfangstermin dürfte trotz der Kongruenz von 8 10 und 8 6 (προενάρχεσθαι) nicht das Auftreten des Titus sein, sondern das in I 16 1 bezeugte oder vielmehr dadurch zum ersten Mal ernstlich angeregte Interesse der Korinther an der Sammlung.

8. Wie man es in der Kirche schwer ertrug, dass mindestens e i n Brief des P. nach Korinth und ein von dort an P. gerichteter verloren gegangen sein sollten, — daher eine gefälschte Korrespondenz, die, aus den Paulus-Akten stammend, uns armenisch und lateinisch erhalten ist, wie einst in der syrischen, so in der armenischen Bibel dankbare Aufnahme gefunden hat (ins Griechische zurückübersetzt von Harnack SBprAW 1905 I) — so glaubt sich auch die moderne Kritik verpflichtet, zum mindesten Fragmente der verschwundenen Korintherbriefe des P. innerhalb der beiden kanonischen aufzustöbern. Mit abenteuerlicher Energie haben neueste Kritiker sich an diese lohnende Arbeit gemacht, I 3 10—23 7 17—24 9 1—10 22 10 23—30 12 20 f. 14 33b—36 15 1—55 57 f. sollen z. B. Reste des ältesten Paulusbriefs an die Korinther sein; auch den vor I Cor gelegenen Brief der Gemeinde an P. hat man zu rekonstruieren gewusst. Doch hat den Beifall weiterer Kreise nur die Vermutung errungen, wonach II 6 14—7 1 ein solcher Rest wäre. Während für H a l m e l die Unechtheit dieses Abschnitts so fest steht, dass er daraufhin, um tadellose Symmetrie in das angeblich aus lauter Paulusbruchstücken aufgebaute II Cor-Vorlesebuch zu bringen, auch 3 12—18

und 4 3 4 6 als Flickwerk des Redaktors (s. oben S. 20) zur Seite schiebt, werden wir mit anderen Kritikern die genannten Verse wohl an der Stelle, wo wir sie jetzt lesen, unbequem, aber nicht überhaupt der Art des Paulus fremd finden. Ein paar Hapaxlegomena, wie diese Perikope sie enthält (ἑτεροζυγεῖν, Βελίαρ, μετοχή, συμφώνησις, συγκατάθεσις, μολυσμός), bedeuten nichts, zumal in dem an Eigentümlichkeiten reichen II Cor; der Gebrauch von Fleisch (σάρξ) 7 1 im Sinne von: „äusserer Mensch“ hat an 3 3 4 10 11 12 5 16 Gal 4 13 gute Analogien (vgl. besonders die „Erholung für meinen Geist“ II 2 13 und „Erholung für unser Fleisch“ II 7 5), sonst sind die Gedanken zwar nicht spezifisch paulinisch, doch auch nicht unpaulinisch. Andrerseits wird man nicht leugnen, dass durch Streichung dieser Verse der Zusammenhang gewänne; 7 2 schliesst sich vortrefflich an 6 13 an, und in einen Brief wie den I 5 9—13 bezeichneten würde das Gestrichene vorzüglich passen. Aber das Bequemste ist nicht notwendig das Richtige: unmöglich ist bei einem Paulus 6 14 ff. hinter 6 12 f. so wenig wie 7 2 ff. hinter 7 1; die Bitte, ernsthaft zu brechen mit dem Unglauben und all seinem Zubehör, ist z. B. durch 5 10 6 1 f. hinreichend vorbereitet; und der etwas gewaltsame Uebergang zu dieser sittlichen Fundamentalforderung erklärt sich psychologisch aus der Besorgnis des Apostels, es könnte in diesem Schreiben über den Freundschaftsversicherungen, der Selbstverteidigung und dem Werben für die Kollekte das Wichtigste zu kurz kommen, die „Erbauung“ der noch wenig an einen Wandel im Geist gewöhnten, dagegen strenger Zucht bedürftigen Gemeinde. Sollte die Interpolationshypothese für 6 14 ff. zu Recht bestehen, so würde ich als das bei dem Interpolator massgebende Motiv lieber einen Wunsch wie den hier beschriebenen erachten, nämlich den parakletischen Stoff in II Cor aus christlichem Gemeinbesitz etwas zu vermehren, als das Streben, das Stück eines sonst unbrauchbaren alten Paulusbriefs unterzubringen.

Fast noch verführerischer als jene Vermutung betreffs II 6 14 ff. ist die sog. Vierkapitelbriefhypothese, die am nachdrücklichsten Ad. Hausrath vertreten hat. II 10—13 sollen von 1—9 als besonderer Brief abzutrennen sein und jenen Zwischenbrief darstellen, der c. 1 und 7 erwähnt wird (s. S. 76); dass c. 1—9 ebenso wie 10—13 je für sich einen ordentlichen Brief abgäben, wird kaum zu bestreiten sein — nur wäre dort der Schluss von 9 15 hinter 13 10 versetzt, hier die Adresse gestrichen. Ueberraschend ist in

der Tat die Heftigkeit und Schärfe, mit der P. c. 10 ff. dreinfährt nach den versöhnlichen Erklärungen von 1—7 und den freundlichen Bitten von 8 9. Und er beschränkt sich keineswegs auf Abfertigung der Agitatoren, der Christusleute; er scheint entrüstet über den Ungehorsam der Gemeinde, die er sehr wohl unterscheidet von den *„Einigen“*, mit denen es auf Leben und Tod zu kämpfen gilt 10$_{2\ 6\ 7\ 12}$ u. s. w.; er ist besorgt, dass sie sich verführen lässt 11$_{3}$, er konstatiert ihre Haltlosigkeit gegenüber den Hetzern 11$_{20}$, er ist auf unpassende Aufnahme seiner ***Apologie*** ihrerseits gefasst 12$_{19}$; 12$_{20}$ fürchtet er die Gemeinde in sehr unerfreulichem Zustande vorzufinden, was zu dem Rühmen c. 1 und 7 schlecht stimmt. Die Gemeinde scheint einen Tatbeweis dafür zu fordern, dass Christus in ihm rede 13$_{3}$, und förmlich die Miene des Richters über ihn aufzusetzen 13$_{5}$. Solch ein Brief könnte ***unter vielen Tränen*** II 2$_{4}$ geschrieben heissen, darauf berechnet 2$_{9}$, ihren Gehorsam zu erproben; dass ein Brief mit Drohungen wie 12$_{20}$ f. 13$_{2}$ (1$_{23}$ 2$_{1}$ klingen dann wieder wie ein Rückweis auf 13$_{10}$) nach 7$_{8-11}$ ***Betrübnis*** bei den Lesern hervorgerufen, würden wir begreifen. *„**Der Beleidiger**“*, von dem im Zwischenbrief die Rede gewesen sein muss 7$_{12}$ 2$_{5}$ ff., scheint sich im Vierkapitelbrief zu finden; es wäre der ***Jemand*** 10$_{7-11}$, und 10$_{11}$ (vgl. 11$_{13}$) wird mit demselben unbestimmten Wort (ὁ τοιοῦτος) auf ihn gedeutet wie auf ***den Beleidiger*** 2$_{6}$ f. Ueber den Inhalt der Beleidigung aber bliebe angesichts von 10$_{10}$ kein Zweifel.

Schade nur, dass das gleiche ὁ τοιοῦτος 12$_{2\ 5}$ den Paulus bezeichnet, dass ärgere Beschimpfungen als die von dem Anonymus 10$_{10}$ ausgehende nach 10$_{2}$ von mehreren gegen P. geschleudert worden sind, dass der fortwährende Wechsel zwischen Plural und Singular bei Bekämpfung der ***Extra-Apostel*** 11$_{5}$—12$_{11}$ (wie Gal 5$_{10}$ neben 5$_{12}$ 4$_{17}$) den Eindruck nicht aufkommen lässt, als richte sich die Entrüstung des Verf. hauptsächlich gegen eine bestimmte Persönlichkeit und einen einzelnen Akt ausserordentlicher Frechheit, dass der Christusmann 10$_{7}$ ff., der übrigens mit ***dem Kommenden*** 11$_{4}$ nicht identifiziert werden darf, offenbar von draussen eingedrungen, kein Gemeindemitglied ist, daher auch kaum so behandelt werden konnte, wie es nach 2$_{6}$ mit dem Beleidiger geschehen ist. *Verzeihung*, wie sie 2$_{7-10}$ der Apostel für ihn wünscht und ihm seinerseits zusichert, durfte P. einem Feinde des Kreuzes Christi nicht gewähren, da durfte

er den Grundsatz 2 10 nicht anwenden; gehörte der Beleidiger zu der in 10 ff. charakterisierten Kategorie von Agitatoren, so ist die Zweckbestimmung des Briefs 7 12 eine peinlich unwahre. Zudem stellt P. in 10—13 keinerlei Forderung bezüglich eines Beleidigers, wie er sie nach 2 5 f. 7 12 doch in dem Zwischenbrief gestellt haben muss. Stark fällt sodann ins Gewicht, dass gehässige Aeusserungen über die Schroffheit seiner Briefe (10 1 9 10 11) im Unterschied von der Schwachheit seines persönlichen Auftretens wohl nach solch einer Strafrede wie II 10—13, nicht aber vorher, allein auf Grund von I Cor und dem gewiss doch nicht gleich mit Drohungen gespickten „vorkanonischen“ Brief, verständlich werden. Das zwingt uns, zwischen I Cor und dem etwaigen Vierkapitelbrief II 10—13 noch einen — verloren gegangenen — besonders heftigen Brief des P. (II Cor 1—9 kommt wegen des sanften Tons dafür gar nicht in Frage!) zu postulieren: die Zahl der Korintherbriefe, sieht man, wächst mit jedem Versuch, das Problem wider die Tradition zu vereinfachen. Die schwerste crux für Hausrath's Hypothese bildet 12 18. Danach hat P. den Titus und mit ihm „den Bruder“ nach Korinth gesandt, das dürfte sich schon wegen der gebrauchten Verba bei Titus: „ich habe ihn gebeten“, cf. 8 6 17, bei seinem Begleiter: „ich habe ihn mitgeschickt“ cf. 8 18 22 (9 3) auf die c. 8 besprochene zweite Abordnung beziehen [1]; aber auch wenn es von der Fahrt des Titus gälte, die vor kurzem ihren glücklichen Abschluss in Macedonien erreicht hat, kann ein Brief, der das als vergangen behandelt, nicht der von Titus überbrachte oder das Eingreifen des Titus veranlassende „Zwischenbrief“ sein.

Andere, an ihrer Spitze Krenkel, haben die Vierkapitelbriefhypothese so gewendet, dass sie II 10—13 für einen fünften Korintherbrief erklären, der nach II 1—9 und erst recht nach dem

1) Dass hier nur der Bruder genannt wird, nach 8 f. aber 2 „Brüder“ den Titus zu begleiten scheinen, beweist nichts für eine verschiedene Situation: verantwortlich fühlt sich P. wohl nur für den einen, den 8 22 erwähnten, den er erprobt zu haben glaubt, und den er zu der Reise nach Korinth veranlasst hat, während der andere mehr als Vertreter der Gemeinden sich aus eigener Initiative anschloss. Die Beziehung auf den Bruder 8 18 würde ich vorziehen, falls 12 18 a — ein sich stark vordrängender Eindruck! — eine Glosse, ähnlich wie 1 19 b (s. S. 65 f.), sein sollte: dann hätte ein alter Leser ziemlich gedankenlos mit Hülfe von c. 8 die Worte 12 17: „einen von denen, die ich zu euch geschickt habe“, zu verdeutlichen unternommen.

Eintreffen der Kollektendeputation in Korinth verfasst wäre. Damit bekäme man Freiheit, den zweiten persönlichen Besuch des Apostels zwischen II 1—9 und 10—13 zu verlegen, und verstünde nun, weshalb bloss in 10—13 die zweite Anwesenheit so stark hervorgehoben wird, während man sie für 1—9 nicht notwendig brauchte — ausgeschlossen ist sie dort freilich noch weniger. Aber dieser Besuch bekäme dann den Charakter eines wertlosen Abstechers von Macedonien her, wie wir ihn eigentlich bloss bei 12 18 gern glauben würden: eigene Anschauung würde den zuversichtlichen Ton der Frage: „hat euch Titus etwa übervorteilt" ja am einfachsten erklären. Indessen 12 18 beweist nichts, P. kannte seinen Titus gut genug, um, auch ohne ihn kontrolliert zu haben, über sein Auftreten Bescheid zu wissen. Und 12 20 ff. verlangen wieder einen gewissen Abstand des zweiten Besuchs von dem bevorstehenden dritten. Vor allem aber wird durch Krenkels Hypothese das Verhältnis zwischen P. und der korinthischen Gemeinde zu einem unentwirrbaren psychologischen Rätsel. P. hätte demnach nicht bloss die Pläne von c. 8 f. noch einmal durchbrochen, sondern nach der durch Titus vermittelten Aussöhnung vor Vollendung seines Werks in Macedonien die Korinther übereifrig aufgesucht, lediglich um ihnen den Eindruck der Schwächlichkeit zu machen, Strafmassregeln für den nächsten Besuch in Aussicht zu stellen und sich Infamien ins Gesicht schleudern zu lassen. Er hätte eine ins Geleis gebrachte peinliche Sache durch ungeschicktes Auftreten gründlich verfahren. Dazu passt wieder der von ihm 10 2 5 6 11 1 f. 12 20 f. 13 10—12 angeschlagene zuversichtliche Ton gar zu schlecht; einen Ausdruck schmerzlicher Enttäuschung über die Wiederaufnahme der Ungezogenheiten in Korinth nach dem durch den vorigen Brief II 1 2 7 besiegelten Friedensschluss würden wir staunend vermissen.

Die schwachen Punkte in diesen beiden Formen der Vierkapitelbriefhypothese hat Halmel's scharfes Auge erkannt, er hat die Hypothese zu retten gesucht, indem er den Brief II 10—13 sowohl vor als nach II 1—9 geschrieben sein liess: II 1—9 zerlegt er, soweit er nicht redaktionelle Zusätze aussondert, in 2 verschiedene Briefe, einen 4. und 6. Brief des P. nach Korinth, zwischen denen 10—13 als 5. zu liegen kommt. Daran ist besonders verdienstlich die charaktervolle Verzichtleistung auf Herstellung des Tränenbriefs aus II Cor; die übrigen Stücke der Konstruktion haben nichts Reizendes. Brief II A soll sich zusammen-

setzen aus II 1_{1} f. $_{8-24}$ 2_{1-13} 7_{5-16} 8 13_{13}; II B, ein von Paulus persönlich an einen Schutzbrief der macedonischen Gemeinden angehängtes Schreiben, liegt vor 10_{1}—13_{10}; zu II C — nicht ganz vollständig erhalten! — gehören II 1_{4-7} 2_{14}—7_{4} (dort die Interpolationen s. oben S. 81 f. abgerechnet) 9 13_{11} f. Schon gleich bei dem Kollektenabschnitt versagt die Probe, durch Verteilung auf 2 Briefe werden die Schwierigkeiten kaum nennenswert verringert, statt dessen eine Abhängigkeit des Paulus im Brief II C von II A konstatiert, die auffallender wäre als die in II Th von I Th; nur der Uebergang 9_{1} wäre allerdings von einem anderen Thema wie 7_{4} aus weniger schwerfällig als von 8_{1-24} her. Aber die Verlegung des zweiten Besuchs Pauli in Korinth zwischen II A und II B stellt das Benehmen des P., der eine von Titus laut II A leidlich geordnete Angelegenheit gründlich verdirbt, beinahe als Narrheit, nicht bloss als Ungeschick hin: wenn die Judaisten sogleich nach dem Eintreffen von II A in Korinth mit seinen überaus herzlichen und für die Gemeinde schmeichelhaften Friedensworten ihren Vorstoss in der Gemeinde ausführen konnten und mit dem Erfolg, den uns der in II B ausströmende Zorn des P. erkennen lässt, und wenn das phantastische Schutzschreiben der Macedonier dann rasch wieder Frieden stiftet, wo P. aus eigner Kraft nicht Herr der Situation geblieben war, dann hat P. allerdings seine geistige Kraft wohl im Aushecken von Reiseplänen verzehrt, in der Erziehung seiner korinthischen Gemeinde hätte er wenig davon erwiesen.

Wir werden gut tun, die 4 Kapitel, weil sie weder früher als II 1—9 noch später, noch dazwischen geschrieben sein können, und kein anderer als P. sie zu schreiben fähig gewesen wäre, nach dem Zeugnis der Ueberlieferung als gleichzeitig geschrieben hinzunehmen. Für uns bleibt einzelnes auffallend, der Umschlag in Ton und Haltung überraschend, aber wir haben von der Lage des Briefschreibers eine viel unvollkommenere Kenntnis als die ersten Leser, von denen allein P. verstanden sein wollte, und es gibt keinen gefährlicheren Ehrgeiz als den, auf so dunklem Gebiet alles sicher „erklären“ und „beweisen“ zu wollen.

In einem Zuge hat P. ja keinesfalls ein so langes Schreiben diktiert; schon daraus ist ein Wechsel der Stimmung und mangelhafter Zusammenhang manchmal zu erklären. Möglich wäre, dass sogar ein etwas längerer Zwischenraum zwischen dem Beginn und der Vollendung des Briefes lag, dass die eilige Abfertigung des

Titus ihn unterbrach und nach dem Weggang dieses begütigenden Vermittlers der Groll in P. das Uebergewicht bekam, zumal auch Titus nicht bloss Angenehmes hatte berichten können, vielleicht aus anderer Quelle gerade eben Kunde von neuen gemeinen Invektiven der Christiner an P. gelangte. Aber wir brauchen solche Hilfshypothesen kaum. Wahrscheinlich hat P. sich von vornherein vorgenommen, die drei Interessen, die ihn jetzt bei jedem Gedanken an Korinth erfüllten, der Reihe nach zu vertreten; erst die positiven, dann das negative. In erster Linie empfahl es sich freilich auf das reuige Entgegenkommen der Gemeinde freundliche Antwort zu erteilen; Weisheit und Liebe reichen sich dazu die Hand. Doch beweisen nicht bloss die Digressionen der cc. 2—6, wie nötig tiefere Belehrung und sorgfältigere Erziehung dieser Leser dem P. erschien; er spricht es schon hier und nicht erst in cc. 10—13 deutlich aus, dass ein Erfolg bisher nur teilweise erzielt worden, und die Gemeinde noch lange nicht von jedem Misstrauen gegen ihren Apostel geheilt ist. 1_{12} ff. (v. 14 ἀπὸ μέρους!) 1_{22} f. $2_{5\,9\,17}$ $3_{1\,5}$ $4_{2\,5\,7}$ ff. 5_{11} f. $_{20}$ $6_{1\,3\,4-13}$ 7_{2} f. 8_{22} 9_{3} sind lauter Stellen, aus denen wir bestimmte Empfindlichkeiten und Besorgnisse des P. gegenüber den Korinthern heraus hören; auch in der Kollektensache muss er ja sehr vorsichtig und umständlich bei ihnen verfahren, während es bei den Macedoniern eher des Zurückhaltens als des Zuredens bedurft hatte. Da er aber an die ganze Gemeinde schreibt, nicht nur an die nachgiebige Mehrheit 2_{6}, da er bei seinem Besuch klare Verhältnisse vorfinden und in seiner seelsorgerlichen Arbeit dann nicht gehindert sein will durch Debatten mit den Lügenaposteln, die die Lage dort so gefährlich vergiftet haben, oder mit ihrem urteilslosen Anhang, so musste und wollte er sich schliesslich auch schriftlich über seine Stellung zu jenen Renitenten und zu ihren Thesen aussprechen: dass er dabei gegen die ganze Gemeinde wieder einen schärferen Ton anschlägt als vorher, indem er sich vergegenwärtigt, was man sich in Korinth alles über P. hat vorschwindeln lassen, wie wankelmütig, oberflächlich und auch wieder anmassend die Gemeinde sich benommen hat — wen wird das Wunder nehmen bei einem Paulus? So bitter wie er nun geschrieben hat, hatte er sichs nicht vorgenommen, es sollte eine Mahnrede *in Sanftmut und Mildigkeit* 10_{1} werden, wie er ja auch einer gründlichen Ausrottung dieser Opposition 10_{2} ff. $_{6}$ sicher scheint. Aber erst am Schluss 13_{6-13}

findet er die Ruhe wieder, die er in der Auseinandersetzung mit solchen Feinden nicht immer behalten konnte. Wir urteilen vielleicht, er hätte besser die Polemik an den Anfang des Briefs gestellt und als letzten Eindruck bei den Empfängern den zurückgelassen, dass er, wo man Frieden mit ihm wolle, zu jedem Erweis seiner Versöhntheit und herzlichen Vertrauens bereit sei. Aber es ist fast eine Gewohnheit bei ihm, Briefe mit einer scharfen Warnung vor den religiösen Gegnern zu schliessen, vgl. I Cor 16_{22} Gal 6_{12} ff. Rm 16_{17} ff., er mochte hier noch einen besonderen Grund für seine Ordnung haben. Für den Schlussteil sollte auch nicht einmal mit dem Namen der Timotheus, der für c. 1—9 Mitbriefsteller ist, verantwortlich gelten; c. 10_1 beginnt ein durchaus persönliche Angelegenheiten behandelnder Anhang.

Das αὐτὸς δὲ ἐγὼ Παῦλος 10_1 steht nicht im Gegensatz zu den längst vergessenen Brüdern $9_{3\,5}$, sondern leitet eine persönliche, wahrscheinlich von ihm eigenhändig wie Gal niedergeschriebene Erklärung des P. ein, in der er gleichsam unter vier Augen dem getreuen Teil der korinthischen Gemeinde die letzte Wahrheit sagt, ihnen — und uns — verständlich zeigt, was zwischen ihm und ihnen steht und gestanden hat: sie sollen fühlen, dass ihnen keine Wahl bleibt als entweder ihren apostolischen Vater zu verlieren oder definitiv mit jenen judaistischen Friedensstörern zu brechen. cc. 1—9 proklamieren den Friedensschluss in der Angelegenheit des Beleidigers, cc. 10 ff. schärfen die Bedingungen dauernden Friedens ein. Wir haben also in 10—13 nicht eine andere Situation vor uns als in 1—9, es fällt nur auf eine und dieselbe Situation das Licht in den beiden Hauptteilen von verschiedenen Seiten. Halmel drückt das so aus: 10—13 schreibe ein andrer P. als der 2_{14} ff. schreibe, dort Paulus ipsissimus, der individuelle Paulus, hier Paulus als Organ und Vertreter einer höheren Macht und Ordnung. Vortrefflich; aber dadurch werden die beiden Abschnitte noch nicht „das Spiegelbild einer durchaus verschiedenen Sachlage“, vielmehr gehörte es zum Wesen der eigenartigen Sachlage in Korinth, dass sie solche doppelseitige Beleuchtung erforderte. P. dürfte sie richtig beurteilt haben, denn bald nach diesem Briefe ist er in Korinth 3 Monate lang (Act. 20_3) gewesen und, nach dem während dieser Wochen abgefassten Römerbrief zu schliessen, in durchaus nicht mehr erregter oder gar niedergeschlagener Stimmung.

§ 8. Der Römerbrief.

Meyer IV: von BWeiss 1899^{9}. Hand-Komm. II 2: Gal Rom Phl von RALipsius 1892^{2}. Intern. crit. comment.: von WSanday u. AHeadlam 1900^{4}. Spezialkommentare von EdBöhmer 1886 und GVolkmar 1875 (beide sehr stark von der exegetischen Tradition abweichend und doch nicht über sie fortschreitend), FGodet deutsch von Wunderlich 1892^{2} (s. S. 65). ASchlatter 1894^{3} (s. S. 56). EdGrafe: Ueber Veranlassung und Zweck des Römerbriefes 1881 (klare Untersuchung der Einleitungsfragen und Uebersicht über die Geschichte der Kritik). WMangold: Der Römerbrief und seine geschichtlichen Voraussetzungen 1884 (entschiedene Verfechtung der Baur'schen These von dem judenchristlichen Charakter der römischen Gemeinde). HLucht: Ueber die beiden letzten Kapitel d. Römerbriefes 1871 (scharfsinnige Vertretung der Baur'schen Thesen über c. 15. 16$_{25-27}$, der relativen Echtheit von 16$_{1-23}$). FSpitta: Zur Gesch. u. Literatur des Urchristentums III 1, 1901 (zerlegt Rm in 2 Paulusbriefe, einen „II Rm“: 12$_{1}$—15$_{7}$ 16$_{1-20}$, vor der zweiten Gefangenschaft, spätestens Frühjahr 64 von P. nach Rom geschrieben, „I Rm“: 1$_{1}$—11$_{33}$ 15$_{8-33}$ u. 16$_{21-27}$, 7 bis 10 Jahre früher ebendorthin bestimmt, in der Hauptsache nur leise Ueberarbeitung eines in unmittelbarer Nähe des Apostelkonzils an die palästinensischen Judenchristen gerichteten Exposés über das paulinische Evgl 1$_{16b}$—11$_{10}$. Also birgt unser Römerbrief eigentlich 3 Schichten, die auch verschiedene Stufen in der Entwicklung des P. repräsentieren, charakteristisch für die 2. wären 3$_{1-8}$. 6$_{12}$ ff. $_{15-23}$ auch 2$_{14}$ f., am meisten 11$_{11-33}$). Feine: D. Römerbrief 1903 (Widerlegung der Spitta'schen Hypothesen).

1. Unser Brief zerfällt, von Einleitung und Schluss abgesehen, deutlich in 2 Teile, einen erörternden c. 1—11 und einen ermahnenden c. 12—15. In dem ersten, den man eine Explikation des paulinischen Evangeliums nennen könnte, findet sich ein tiefer Einschnitt zwischen c. 8 und 9, in c. 1—8 beschreibt und verteidigt P. seine Botschaft von der in Christo allen Völkern angebotenen Gnade Gottes, c. 9—11 rechtfertigt er das Verhalten Gottes zu dem jetzt ungläubigen Volke der Verheissung. Das umfangreiche Schreiben ist ohne alle Aufgeregtheit, sehr wohl überlegt abgefasst; wenn trotzdem wiederholt, zumal von c. 7 an, das warme Empfinden des Verfassers sich ergreifenden Ausdruck schafft, so wird dadurch die Entwicklung der Gedanken nicht gestört, im Katechismusstil konnte ein Paulus gar nicht den Weg zu Gerechtigkeit und Leben beschreiben. Wie hoch Luther eben diesen Brief geschätzt hat, ist bekannt; das Christentum des P. kennen zu lernen, ist er die wichtigste Quelle, während er für die Geschichte der paulinischen Zeit weniger ergiebig ist.

Auf die Adresse 1$_{1-7}$ mit einer ungewöhnlich genauen Um-

schreibung der Rechte und Pflichten des Vrf. folgt eine Danksagung, wobei P. die Motive beleuchtet, die ihn zur Anknüpfung direkten Verkehrs mit den Adressaten bestimmen. Er hofft demnächst auch bei ihnen das Evangelium zu verkünden, und zwar 1_{16} f. das *Evangelium als eine Offenbarung von Gottes Gerechtigkeit, bei der der Glaube der Anfang ist und das Ende.* Diese These wird zunächst negativ durchgeführt 1_{18}—3_{20}, dann positiv 3_{21}—8_{39}. Negativ: Vor dem Glauben gab und ohne Glauben gibt es keine wahre Gerechtigkeit, weder in der Heidenwelt 1_{18-32}, noch bei den Juden 2_1 bis 3_{20}, die durch das Gesetz, so gewiss Gott die an Israel erteilten Verheissungen in seiner unerschütterlichen Treue einst erfüllen wird, doch nie zur Sünd- und Straflosigkeit, sondern nur zur Erkenntnis der Sünde gelangen konnten. Positiv: Infolge des Sühnetodes Jesu Christi hat Gott, ohne seiner Gerechtigkeit etwas zu vergeben, Erlass der Sünden und das Geschenk voller Gerechtigkeit für Heiden wie Juden gestiftet unter der einzigen Bedingung des Glaubens 3_{21-30}. Diese Behauptung widerspricht dem Gesetze nicht etwa, vielmehr bestätigt dieses sie in der Geschichte Abrahams (Genesis 15_6) 3_{31}—4_{25}. Und von der Gerechtigkeit geht es weiter zur Seligkeit; keine Drangsal kann uns das Gefühl der Versöhnung, des Friedens mit Gott, die Hoffnung auf seine Herrlichkeit nehmen 5_{1-11}. So eröffnet sich uns ein Verständnis der Wege Gottes in der Geschichte; wie von dem *einen Adam* aus sich Sünde und Tod über die ganze Menschheit ausgebreitet haben, durch das Gesetz nicht gehoben, sondern verschärft, so wird von dem *einen Jesus Christus* Gerechtigkeit und Leben an alle übermittelt; eine neue Epoche in der Weltgeschichte hat begonnen, der vorigen direkt entgegengesetzt, also ohne Sünde, ohne Tod, aber auch ohne Gesetz 5_{12-21}. Die Loslösung der Gläubigen von der Sünde findet statt in der Taufe, die für uns ein Mitsterben mit Christus bedeutet 6_{1-14}; mit ihm sind wir auch auferstanden zu einem neuen Leben, und dessen Grundcharakter ist der Gehorsam gegen Gott 6_{15-23}. Damit ist denn jeder Anspruch des Gesetzes auf uns abgetan 7_{1-6}. Nicht als ob das Gesetz nicht gut und göttlich wäre; nein, es bleibt *Gottes* Gesetz, aber wir wissen: es hat eine Aufgabe nur in dem jetzt entschiedenen Streit *zwischen der Sünde und Gott* gehabt, dessen Objekt die Menschen waren 7_{7-13}. In dem verzweifelten Kampf des *Menschen*, der im Innersten das Gute will, aber,

durch sein Fleisch in die Sklaverei der Sünde verkauft, immer das Böse tut, hat es nie die Kraft besessen, uns zu helfen 7_{14-25}. Erst die Gemeinschaft mit Christus macht uns frei von Sünde und Tod 8_{1-11}; im Besitz des Geistes fühlen wir uns als Gottes Kinder 8_{12-17}, die, befreit von jeder Angst, voll Vertrauens auf Gottes Liebe einer grenzenlosen Seligkeit entgegenwandeln, einer Seligkeit, an der auch die übrige Kreatur Anteil hat 8_{18-39}.

Diese Heilssicherheit wird nicht etwa erschüttert durch den Blick auf das Schicksal des auserwählten Volkes. Allerdings, die Tatsache ist unbestreitbar: Israel ist trotz der hohen Auszeichnungen, die ihm Gott vergönnt hatte, und trotz aller Verheissungen dem Unglauben anheimgefallen, ist darum verworfen worden 9_{1-5}. Allein damit hat Gott keine Verheissung gebrochen, er hatte solche nur dem geistlichen Israel geschenkt 9_{6-13}, und die echten Abrahamskinder kann Gottes Erbarmen frei sich auswählen, wo er will; hat doch jeder Töpfer Macht über seinen Ton, daraus zu formen Gefässe zur Ehre oder zur Unehre, nach seinem Willen 9_{14-29}. Zudem darf sich das fleischliche Israel nicht beklagen, wenn es zu diesen Erwählten nicht gehört, denn trotz alles Gesetzeseifers haben sie, eigensinnig dem Phantom der Selbstgerechtigkeit nachjagend, die klarsten Mahnungen der Schrift zum Glauben an Jesus Christus nicht beachtet; es gesellte sich zum Unverstand der offene Ungehorsam 9_{30}—10_{21}. Gottlob indessen sind nicht alle Israeliten verstockt, ein „Rest“ von ihnen zählt zu den Auserwählten 11_{1-10}. Und selbst die zeitweilige Verstossung der grossen Mehrheit ist pädagogisch gemeint, zuletzt nach allen Heiden wird noch ganz Israel, d. h. was davon dann noch übrig ist, gerettet werden; der ausgebrochene Zweig wird in den Oelbaum wieder eingepfropft werden, und am Ende der Dinge steht allein Gott und Gottes Erbarmen 11_{11-36}.

In feiner Wendung des Gedankens beginnt nunmehr der Apostel seine Leser unter Berufung auf Gottes Erbarmen zu ermahnen, sie möchten ihren Dank betätigen durch die Uebung eines vernünftigen Gottesdienstes, durch den Kultus des *Guten, Wohlgefälligen, Vollkommenen* $12_{1\,2}$. Dieser Begriff wird erläutert durch eine Reihe kurzer, allgemeiner Vorschriften über wahrhaft christliches Verhalten in der Gemeinde und gegenüber der Welt 12_{3-21}. Insbesondere wird die Pflicht gegenüber der Obrigkeit betont 13_{1-7}, worauf alles im Gebot der Nächstenliebe 13_{8-10} zusammengefasst und die Nähe des Weltendes als Motiv

zu einem des Herrn würdigen Wandel eingeprägt wird, der auch die missgünstigste Kritik nicht zu scheuen brauche v. 11—14. Von 14 1 bis 15 13 berät P. die Leser bezüglich eines speziellen Missstandes der römischen Gemeinde; er zeigt, wie brüderliche Liebe die Fehler zu vermeiden wisse, die dort in dem Zwist von Starken und Schwachen auf beiden Seiten begangen würden. 15 14—33 folgen noch Erklärungen persönlicher Art, eine Rechtfertigung der Haltung dieses seines Briefs an eine ihm bisher fremde Heidengemeinde, dann Mitteilungen über seine Reisepläne und die Rolle, die Rom in diesen spiele. 16 1 2 empfiehlt er zu herzlicher Aufnahme eine Christin Phöbe aus Kenchreä; die Grussbestellungen v. 3—23 (24) werden unterbrochen v. 17—20 von einer scharfen Warnung vor aufhetzenden Irrlehrern, eine feierliche Doxologie v. 25—27 bildet den Schluss.

2. Schon wegen 1 13 (vgl. Act 19 21) würden wir die Abfassung von Rm in eine späte Periode des Lebens P.' verlegen. Noch deutlicher sagt er 15 18—23, dass er seine Arbeit im Orient, von Jerusalem bis nach Illyrien hin vollendet habe und jetzt über Rom zur Eroberung Spaniens 15 24 28 auszuziehen gedenke. Augenblicklich befindet er sich auf der Reise nach Jerusalem 15 25 f., um den Ertrag der Kollekte aus Macedonien und Achaia dort abzuliefern. Da er auf dem Schiffe oder in einer der Reisestationen einen solchen Brief füglich nicht geschrieben haben kann, wird man nur an Korinth als Abfassungsstätte denken, wo er die letzten 3 Monate vor der Reise zusammenhängend (Act 20 3) verbrachte, zumal die Empfehlung einer Frau aus Kenchreä, dem Hafen von Korinth 16 1, am wahrscheinlichsten von dort her erfolgt ist und der Gaius, der 16 23 als Gastfreund des P. und der ganzen Gemeinde genannt ist, mit dem I Cor 1 14 erwähnten identisch sein dürfte. Anfang 58 oder 59, vielleicht ein halbes Jahr nach II Cor hat P. sich mit diesem Briefe bei den Römern eingeführt.

3. Diese unsre Zeitbestimmung gründet sich freilich hauptsächlich auf Verse, deren Zugehörigkeit zum Römerbrief des Paulus bestritten worden ist. Eine Menge von Interpolationen hatte schon Marcion ca. 140 aus dogmatischen Erwägungen heraus im kirchlichen Texte von Rm wahrzunehmen geglaubt; entsprechende Behauptungen moderner Kritiker haben grösstenteils keinen höheren wissenschaftlichen Wert. Das im einzelnen nachzuweisen, ist die Aufgabe der Exegese und einer mit ihr Hand

in Hand gehenden psychologischen Analyse des Gedankenzusammenhangs im Brief: dass an einigen Stellen, z. B. 4_{1} 5_{7} 7_{25}, der überlieferte Text verdorben ist, soll keineswegs geleugnet werden. Baur aber und seine Schule haben die Kapitel 15 16 gestrichen als einen im 2. Jhdt im Interesse der Versöhnung der Antipauliner hinzugefügten Anhang, höchstens Reste eines echten Paulusbriefs, z. B. 15_{30-33} $16_{1\ 2}$ darin verarbeitet gefunden. Sogar äussere Zeugnisse für seine These scheinen nicht zu fehlen; denn Marcions Römerbrief brach mit 14_{23} ab, und im Abendlande hat wohl auch die Kirche Exemplare besessen, in denen auf 14_{23} bloss noch die Doxologie 16_{25-27} folgte. Wenn diese in griechischen Handschriften bald sowohl hinter c. 14 als hinter c. 16, bald nur hinter 14_{23} steht (doch so, dass dann c. 15 und 16 sich anschliessen), bald nur hinter 16_{23}, bei anderen ganz fehlt, so bezeugt auch dies Schwanken eine Unsicherheit der Ueberlieferung von 15_{1} an. Der textgeschichtliche Befund würde am einfachsten erklärt, wenn Rm in 2 Rezensionen, einer bis 14_{23} und einer bis 16_{23} ($_{24}$) reichenden umlief, und zunächst in der kurzen, wo man einen passenden Schluss — besonders lebhaft neben 11_{36} — vermisste, nachher auch in der längeren die Doxologie angeschoben wurde. Anzuerkennen, dass sie zwischen 14_{23} und 15_{1} besser hinein passt als hinter 16_{23}, ist mir unmöglich, wenn auch sicherlich ihre Versetzung von dort an den Briefschluss viel leichter zu erklären ist als das Umgekehrte; die feinen „innerlichen Beziehungen" zwischen der Doxologie und dem Inhalt gerade von c. 14 und 15_{1-13} sind wohl durch Autosuggestion entdeckt worden. Sie klingt allerdings trotz mannigfacher Berührungen mit paulinischem Sprachgut wie das Produkt einer späteren, die Fülle liturgischer Formeln liebenden Zeit; die Bezeichnung Gottes als des *einzig weisen* und des ewigen ist ohne Analogie bei P.; der Wunsch, Gott möge die Leser stärken im Evangelium des Paulus und in der Verkündigung Jesu Christi, passt weit besser in den Mund eines Paulusverehrers als in den des Apostels; v. $_{26}$ nennt die Schriften, durch die das grosse Geheimnis Gottes jetzt nach seiner Offenbarung in Christus der Völkerwelt zugetragen worden ist, „prophetische": lauter Wendungen, die sich schwer vor dem 2. Jhdt verstehen lassen. Ein Sammler von paulinischen Briefen, der Rm an den Schluss rückte, mochte in dieser frommen Form sein Urteil über die Briefe abgeben; selbst dem Marcion wären sie ohne Bedenken zuzutrauen.

Mit diesem Verzicht auf 16 25—27 ist aber über den sonstigen Bestand von c. 15 f. noch kein Urteil abgegeben. Da 14 23 ein recht ungünstiger Briefschluss wäre, spricht an und für sich mehr dafür, dass die kürzere Rezension unsers Briefes, wenn sie wirklich bestanden hat, eine Verstümmelung darstellt, als dass die längere durch Zusätze von späterer Hand entstanden ist. Das Motiv zur verkürzten Ausgabe könnte der Zweifel an dem unmittelbaren religiösen Wert der Privatangelegenheiten von c. 15 f. gewesen sein; dass wir in diesem Fall sicher mindestens 15 1—6 stehen gelassen hätten, beweist wenig für den Geschmack alter Redaktoren. Schlechterdings wenig deutet auf Erfindung in den Grussreihen 16 3—16 21—23; dass im 2. Jhdt ein Andronicus und Junias noch zu den *Aposteln* gezählt worden wären 16 7, ist im Ernst nicht zu glauben, während es der paulinischen Gewohnheit entspricht; dass sie schon vor ihm Christen gewesen, hebt P. als einen besonderen Grund, sie zu respektieren, hervor — wie unwahrscheinlich bei einem Späteren! Die Empfehlungskarte für Phöbe dem P. unterzuschieben, kann erst recht niemand Veranlassung gehabt haben; an den vv. 16 17—20 ist nur ihr jetziger Platz auffällig, sonst haben sie nach Form wie Inhalt paulinisches Gepräge. Die Schroffheit des Urteils hat in II Cor 10 ff. und Phl 3 die besten Parallelen, die Bezeichnung des Evangeliums als Lehre v. 17 eine in Rm 6 17; v. 20 wird offenbar das Weltende in Bälde (cf. Luc 18 8) erwartet. Cap. 15 aber schliesst sich zunächst bis v. 13 vortrefflich an c. 14 an. Die „Starken" und „Schwachen" von 15 sind genau die gleichen wie vorher, *Beschneidung* und *Heiden* werden v. 8 ff. nur herangezogen zur Illustration des Satzes, dass, wenn wir, Starke und Schwache, einander *annehmen*, wir nur das tun, was Christus uns vorgemacht hat. Und wenn v. 8 Christus *Diener der Beschneidung* heisst, so ist das nicht widerpaulinisch, sondern einfach Konstatierung einer historischen Tatsache genau im Ton von 3 3 f. 9 4 f. Endlich der Abschnitt 15 14—33 zeigt uns nicht einen sich dem Judenchristentum halb unterwerfenden, somit fingierten Paulus; von seinen Rechten gibt er nichts auf v. 16—20, blickt vielmehr v. 20 auf hässliche Grundsätze seiner judaistischen Gegner zurück, und der bescheidene Ton gegenüber den Römern 15 15 rührt daher, dass er hier nicht wie z. B. in Korinth als *Vater* und *Erbauer* auftreten kann. v. 16 gebraucht er ein Bild aus dem Kultwesen, in den dabei erforderlichen Ausdrücken

kann nur Voreingenommenheit Spuren von Klerikalismus entdecken, d. h. Anzeichen von der Tendenz, den Priestercharakter der Kirchenbeamten stark zu betonen. Die persönlichen Mitteilungen passen sämtlich aufs Beste in die Situation, in der P. sich befunden hat: wie sollte ein Späterer dazu kommen, ihn eine wahrscheinlich nie ausgeführte Reise nach Spanien planen und gar ihn v. 31 f. etwas von Gott erbitten zu lassen, was nicht erfüllt worden ist, ihm auch die Besorgnis wegen der Aufnahme seiner Kollektengelder in Jerusalem in den Mund zu legen! Von c. 15 ist kein Satz an einen Fälscher abzugeben; die Sprache ist so urpaulinisch wie in c. 16 oder c. 7.

4. Wenn aber auch alles im Brief bis 16 24 auf P. zurückgeht, braucht es noch nicht ursprünglich Bestandteil des Römerbriefes gewesen zu sein. David Schulz hat 1829 eine Hypothese verfochten, der es glückte, fortwährend steigende Anerkennung zu gewinnen, bis sich der Rückschlag, hier personifiziert in Zahn, auch an ihr geltend machte: Rm 16 soll aus einem Brief des P. nach Ephesus stammen. Die Anhänger dieser Hypothese sind nur darüber nicht einig, ob c. 16 bloss ein Fragment eines Epheserbriefs darstelle oder einen im wesentlichen vollständigen Brief, ob er schon bei v. 1 oder erst bei v. 3 beginne, ob auch v. 17—20 und v. 21—23 dazu gehören; sogar c. 9—11 oder c. 12—14 hat man diesem Epheserbriefe zugeteilt. Wahrscheinlich ist es jedenfalls nicht, dass P. in Rom so viel nahe Bekannte gehabt hat, wie er nach 3—16 unter den Lesern besitzt. Aus den Namen selber ist nichts zu schliessen, die lateinischen beweisen nichts für die abendländische Heimat der Träger, die griechischen nichts gegen eine solche. Aber soll man den Erstling Asiens, Epänetus v. 5, soll man das Ehepaar Prisca und Aquila v. 3 f., die nach I Cor. 16 19 (cf. II Ti 4 19) sich in Ephesus befanden, in Rom suchen? Man muss eine Art von Völkerwanderung aus den paulinischen Gemeinden des Ostens (Rufus v. 13 hätte auch seine Mutter, Nereus v. 15 seine Schwester mitgenommen) nach Rom voraussetzen, um so viele Freunde des Apostels in Rom begreiflich zu finden. Und Aquila und Prisca haben auch gleich wieder in Rom eine Hausgemeinde gründen können v. 5, wie sie sie in Ephesus I Cor 16 19 gesammelt hatten? Die Betonung der Dankesschuld aller Heidengemeinden an sie 16 4 passt gut zu 15 16 27, aber der sonst bei P. nicht vorkommende Ausdruck ist mit feinem Takt gewählt, um ihr Verdienst,

da sie jüdischer Abkunft waren, noch schärfer hervorzuheben. Auf Ephesus weist in dem Abschnitt vieles hin, auf Rom nichts. Der fremden Römergemeinde gegenüber hätte P. schwerlich so oft (v. 3 4 5 7 8 9 11 13) seine persönlichen Beziehungen zu den Gegrüssten betont: aus der gleichen Erwägung möchte ich auch v. 1 2, wo das Verdienst der Phöbe um die Person des Paulus als besonderer Empfehlungsgrund auftritt, in einem Briefe an eine alte Paulusgemeinde angebrachter als in Rm finden, allerdings, ohne das Argument in die Wagschale zu werfen, dass die Uebersiedelung einer Dame aus Kenchreä nach Ephesus wahrscheinlicher sei als nach Rom. Da v. 1 f. die Veranlassung des Schreibens anzeigen, so brauchte ausser der Adresse und einer Einleitung nicht viel weggefallen zu sein. P. erfüllt die Bitte der Phöbe um ein Empfehlungsschreiben da, wo er ein Recht zu empfehlen hat, benutzt die Gelegenheit, um alte Freunde zu grüssen und v. 17–20 eine kurze, dringliche Warnung vor den Friedensstörern, den Agitatoren mit ihren einschmeichelnden Reden beizufügen. Dass solche an Ephesus nicht vorbeigingen, wenn sie in Korinth erfolgreich gewühlt haben, ist selbstverständlich, vollends seitdem P. aus Ephesus hatte flüchten müssen. Eingehender Bekämpfung bedurfte es aber nicht, da P. der Gemeinde noch sicher ist. Schon der Ton sticht hier von dem des Römerbriefs auffallend ab, v. 19 passt dahin gar nicht („*euer Gehorsam*", „*ich will*"), der Platz zu einer so wichtigen Mahnung ist seltsam ungeeignet. 16 17–20 bilden das Hauptbedenken gegen die römische Adresse für c. 16, während die übrigen Gründe nur ein „mehr oder minder wahrscheinlich" zulassen. Hat P. 16 17–20 an die Römer geschrieben, so müssten wir das Bild von der Gemeinde ganz anders gestalten als es sonst auf Grund der cc. 1—15 geschieht; bloss zur Prophylaxe schreibt P (vgl. 15 15!) nicht so schroff an eine ihm fremde Gemeinde. Wäre Rm 16 als ein von Paulus nach Rom gerichtetes Schreiben erwiesen, so bliebe nur übrig, mit Spitta an einen zweiten Römerbrief zu denken, den P. verfasste, nachdem er mit der Gemeinde gut bekannt geworden war; die Entstehung unseres jetzigen Römerbriefs würde aber durch solche Annahme nicht durchsichtiger. Und erwiesen ist bloss, dass die Kirche vom 2. Jhdt an Rm mit Einschluss von c. 16 besessen hat. — Nun würden zwar 16 21–23 in einen Brief nach Rom nicht schlechter als in einen nach Ephesus passen. Trotzdem Rm 15 33 einen

durchaus befriedigenden Briefschluss bilden, könnten Grüsse wie 16 21—23 ursprünglich noch dahinter gestanden haben; dort sind sie sogar weniger auffallend als in einem Epheserbrief hinter dem heftigen Wort 17—20 und durch dies getrennt von den übrigen Grussbestellungen. Ist Rm 16 25—27 spätere Zutat, so würde auf jeden Fall ein Segenswunsch wie 16 24 als Schluss erwartet werden; aber einen genau gleichen Schlusswunsch brachte schon 16 20b. Soviel spricht zu Gunsten der Beschränkung des Epheserbrieffragments auf Rm 16 1—20. Allein unter dieser Voraussetzung wäre der kurze Epheserbrief in den Römerbrief eingeschoben, und die Einschiebung ist schwieriger vorzustellen als eine Anschiebung. Die Einschiebung, zumal mit Entfernung des Kopfs vom Epheserbrief, würde auf den Willen eines Sammlers oder Redaktors zurückgehen, dessen Motive zur Verhüllung des wahren Tatbestands rätselhaft bleiben, die Anschiebung konnte ein Zufall herbeiführen. Man hat öfter daran gedacht, dass der grosse Römer- und der kleine Epheserbrief gleichzeitig, vielleicht sogar von demselben Schreiber (dem Korinther Tertius 16 22) ausgefertigt worden sind und dieser sich Kopien von beiden zurückbehalten hätte. In der Tat ist die Gleichzeitigkeit von Rm 16 1—23 mit 1—15, unabhängig von der Entscheidung über diese Hypothesen, so gut wie zweifellos. In einen Aufenthalt Pauli zu Korinth würden wir wegen 16 1 das Empfehlungsschreiben unbedingt verlegen, alles einzelne passt in den Aufenthalt vor der letzten Fahrt nach Jerusalem, 16 7 ist kein Hindernis: ***Mitgefangene*** hat P. nicht bloss in Rom oder Cäsarea gehabt, sondern (vgl. II Cor 11 23!) schon früher, die beiden dort Genannten könnten das Gefängnis mit P. bei derselben Gelegenheit (II Cor 1 8 ff.) geteilt haben, wo 16 4 Aquila und Prisca für das Leben des P. ihren Hals einsetzten; dass dem P. 6—8 Monate darauf dies alles noch lebendig vor der Seele steht, wird niemand wundern. Und der erste Brief, den P. seit jenem schmerzlichen Abschied an seine ephesinische Gemeinde geschrieben hat, braucht der unsrige wahrlich nicht zu sein, so dass man einen Abschnitt mit Klagen über jene Erlebnisse oder mit Dank für seine Errettung nicht erwarten darf. Solche Aeusserungen sind, da P. ein Herz für seine Gemeinden hatte, früher erfolgt, aber verloren gegangen. Allein, wie sind die beiden Kopien des Tertius zu einem Stück verwachsen? Und weshalb ist die zweite Kopie unvollständig erhalten? Wir verzichten lieber auf Erklärungsversuche,

auch auf den durch andere Konstruktionen nahegelegten, dass 16 1—23 ein Geleitwort seien, von P. einer Abschrift des Römerbriefs beigefügt, welche er der ephesinischen Gemeinde auf ihren Wunsch hin übersandt hätte: Rm 16 1—23 (24) sind echt paulinisch, sind in der gleichen Situation wie der Römerbrief niedergeschrieben, passen sehr schlecht in einen Brief an die römische Gemeinde, um so besser in einen nach Ephesus. Dieser scheint mangelhaft erhalten, der Anfang zerstört, der Schluss (v. 21—23 ursprünglich zwischen 16 und 17?) in Unordnung geraten; der Zustand der Handschrift, die der Sammler benutzte, erlaubte ihm die Vermutung, dass die einzelnen Blätter mit 16 1 ff. noch hinter Rm 15 gehörten.

5. Wenn uns hiernach als sicherer Bestand des Römerbriefs c. 1—15 feststehen, werden wir über Veranlassung und Zweck dieses Briefs Klarheit gewinnen können. Unbedingt ist trotz des Widerspruchs moderner Autoritäten zu behaupten, dass wie alle Briefe des P. so auch dieser a n d. h. f ü r die römische Gemeinde geschrieben ist, auf s i e berechnet, und bei i h r eine Wirkung hervorzurufen bestimmt, nicht ein Grundriss paulinischer Glaubens- und Sittenlehre für jedermann, bloss zufällig in die dem Verfasser geläufige Briefform gekleidet und durch einen Akt kluger Courtoisie der angesehenen Gemeinde der Welthauptstadt gewidmet. Was P. 1 11 als seinen lange gehegten Wunsch für einen Besuch in Rom ausspricht, den römischen Christen etwas von geistlicher Gabe zu ihrer Stärkung mitzuteilen, das hat er auch in seinem Briefe im Auge. Er beginnt dadurch eine schon drückend empfundene Schuld (1 14 f.) an sie abzutragen. Mit den inneren Verhältnissen der römischen Gemeinde hat er sich bekannt gemacht; er weiss von den Reibereien zwischen Starken und Schwachen c. 14 f.; trotz der Wendungen 14 13 19: ***lasset uns nicht richten, lasset uns dem nachtrachten*** cf. 15 1 2 handelt hier P. nicht ein Kapitel aus seiner Ethik ab, sondern ist bemüht, einen besonderen Mangel in der römischen Gemeinde durch *„etwas von geistlicher Gabe“* abzustellen (14 13 κρίνατε, 16 ὑμῶν τὸ ἀγαθόν, 15 5 6 7). Die Mahnung zu loyalem Verhalten gegen die Obrigkeit 13 1—7 dürfte auch nicht zufällig in einem Römerbrief so warm und eingehend gehalten sein; und wenn wir im übrigen nicht beweisen können, dass die apologetischen und paränetischen Ausführungen des P. gerade auf r ö m i s c h e Christen gemünzt sein müssen, so ist ein entsprechender Beweis

auch bei vielen Abschnitten anderer Briefe nicht möglich; aber die Lebhaftigkeit des Tons, die eingestreuten Anreden: ***Brüder, Geliebte*** zeigen, dass P. bestimmte Leser vor seinen Augen hat und nicht einen Monolog hält. Damit soll nicht gesagt sein, dass er eine sichere und vollständige Anschauung von dem Zustand der römischen Christenheit besessen hätte; es ist ihm erklärlicherweise nur einzelnes zu Ohren gekommen. Und vor der kindlichen Pedanterie möchte ich nicht einmal erst warnen, die in einem so tief und so zusammenhängend religiöse Grundfragen lösenden Lehrschreiben jedes Wort auf gerade diese Leser berechnet glaubt; viel vorsichtiger noch als bei Briefen des P. an ihm nahestehende Gemeinden werden wir die scheinbaren Anspielungen auf Sein und Meinen der Leser im Römerbrief zu prüfen haben.

In keinem Fall kann dem P. unbekannt geblieben sein, aus was für Elementen die Christengemeinde Roms bestand, und das werden denn auch wir wieder aus dem Briefe erfahren. Da dieser so eindringlich das Evangelium von der Gerechtigkeit aus Glauben allein als endgültige Befreiung vom Gesetz beschreibt und rechtfertigt, hat man auf eine ganz oder vorwiegend judenchristliche und in den Vorurteilen des Judaismus befangene Gemeinde geschlossen — den deutlichen Beweisen für das Gegenteil zum Trotz. P. bezeichnet 1 $_5$ f. 11 $_{13}$ die Leser einfach als Heiden, und 1 $_{13-15}$ wäre ein Unsinn, wenn die Christenschaft Roms bloss aus geborenen Juden bestände, ebenso 15 $_{14-16}$. Die intim gefärbte Besprechung seiner Kollektenreise nach Jerusalem 15 $_{25}$ ff. klingt mir nicht wie ein Werben um die Sympathien der Römer, als sollten die daraus ersehen, mit welcher Pietät er zu der Urgemeinde im h. Lande aufschaut, sondern eher wie eine Vorbereitung gleicher Sammlungen auch in Rom: die zweimalige Betonung der S c h u l d, die die Heidenchristen gegenüber den Heiligen in Jerusalem abzutragen haben 15 $_{27}$, bekommt sonst etwas Unvornehmes. Schwerlich hätte P. 6 $_{16-21}$ an beschnittene Christen geschrieben. Der Jude wird angeredet nur in lebhafter Bestreitung judaistischer Thesen 2 $_{17}$ (vgl. 2 $_3$) — sonst, namentlich c. 9—11, wird von den Israeliten in der 3. Person gesprochen — und Wendungen wie 4 $_1$ *Abraham unser Vater nach dem Fleisch* oder wie 4 $_{12}$ 9 $_{10}$ 3 $_9$ 7 $_{5\,6}$ sind ebenso zu erklären, oder wie I Cor 10 $_1$ daraus, dass P. sein Eigentum und seine inneren Erfahrungen als christliches Gemeingut behandelt. Ohne irgend welchen national-

jüdischen Bruchteil zwar ist wohl keine grössere Gemeinde der paulinischen Zeit zu denken, die römische am wenigstens, die ohne jedes Zutun des Heidenapostels erwachsen ist. Darum fühlt sich ja P. in so unsicherer Position ihr gegenüber, weil hier ein Novum vorliegt: eine Heidengemeinde, deshalb zu seinem Arbeitsgebiet gehörig, aber nicht von ihm oder seinen Genossen gegründet, deshalb — laut Rm 15 20 — ausserhalb seiner Kompetenz. Die Legende von Petrus als ihrem Stifter ist abgetan; aber von Jerusalem wird allerdings das Evangelium nach Rom gelangt sein, nur nicht durch besondere Sendlinge, sondern auf dem stillen Wege des Verkehrs zwischen dem heiligen Land und der jüdischen Gemeinde der Welthauptstadt. Die ersten Christen Roms waren sicher Juden, in dem Kampf zwischen messiasgläubigen und jesusfeindlichen Juden — der zu dem bekannten Edikt des Kaisers Claudius führte: Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit vgl. Act 18 2 — werden Proselyten am eifrigsten für den Messiasglauben Partei ergriffen haben. Sie warben der neuen Religion weitere Anhänger in heidnischen Kreisen, und eben jenes kaiserliche Edikt, das die Juden aus Rom vertrieb, hat einmal ein starkes Uebergewicht des heidenchristlichen Elements in der Messianergemeinde bewirkt, — denn bloss um seines Messiasglaubens willen entging kein Jude dem Zwange der Verbannung — ausserdem aber wohl die definitive Loslösung der Christen von den Juden in Rom zur Folge gehabt, weil sie im Interesse beider lag.

Nun könnten freilich auch Heidenchristen sich die Beobachtung des ganzen Mosesgesetzes auferlegt haben, wie die Galater es zu tun bereit waren; in der Christenschaft Roms könnte überwiegend heidnische Abstammung mit ganz oder überwiegend jüdischer Gesinnung verbunden gewesen sein. Indes die „Starken“ c. 14 f., die offenkundig die Mehrheit bilden, haben einen „Glauben“, der ihnen A l l e s ohne Unterschied, nicht etwa bloss Fleisch, zu essen erlaubt 14 2, der keinen Tag, also auch den Sabbat nicht, vor einem anderen bevorzugt 14 5: sonach haben sie sich dem Gesetze freier gegenübergestellt als irgendwo Proselyten, ein wild wachsendes gesetzloses Heidenchristentum — unabhängig von Paulus, gewiss auch ohne seine tiefe Begründung solchen Standpunktes. Nicht einmal die Minorität der „Schwachen“ dürfen wir für eine bewusst judaistische Partei erklären. Denn die Fleischnahrung insgemein scheuen sie, sowie den Genuss von Wein, was

sich als asketische Aengstlichkeit, die in der damaligen Welt auch unter den Juden weit verbreitet war, nicht als pharisäische Gesetzesstrenge darstellt. Keinesfalls hat P. die Schwachen als Vertreter eines die Heilsnotwendigkeit der Gesetzeswerke proklamierenden Judaismus betrachtet; dann konnte er ihnen, ohne sich selbst aufzugeben, nicht so weit entgegenkommen wie 14 21 f. geschieht; er behandelt sie aber als Christen, die, mit ihm und den andern Christen in Rom auf dem gleichen Grunde des Glaubens stehend, nur von ihrer Freiheit noch nicht vollen Gebrauch machen.

Aber was veranlasst denn bloss den Apostel, der c. 14 f. im Namen der Bruderliebe vor einer Uebertreibung des Freiheitsgefühls warnt, in demselben Briefe bis c. 11 fast ausschliesslich sein Evangelium gegen eine Beurteilung zu verteidigen, welche s o nur von jüdischer Seite her denkbar ist? Müssen nicht die cc. 12 ff. einem anderen Briefe als 1—11 zugewiesen werden, weil bei den Adressaten dort und hier die genau entgegengesetzten Irrtümer oder Fehler vorauszusetzen sind? Können die Richtenden c. 2 mit denen in c. 14 identifiziert werden? Oder ist die in 1—11 angeredete Gemeinde wohl gesetzesfrei gewesen, wird aber von P. prophylaktisch gegen etwaige judaistische Bearbeitung durch sorgfältige Klarlegung des gesamten Sachverhalts gesichert? Wenn P. sich bei dem Uebergang ins Abendland nur daran erinnerte, dass die judaistische Mission ihm bis dahin überall auf dem Fusse gefolgt war, und zu verhüten wünschte, dass sie sich in Rom später auch wieder hinter seinem Rücken festige, warum nahm er sich nicht vor, diese Hüterarbeit wirksam persönlich zu besorgen, wo doch keine Gefahr im Verzuge lag? Oder war die judaistische Partei nach seinen neuesten Informationen am Werk, ihm in Rom zuvorzukommen und durch Bearbeitung der Gemeinde ihm den gebührenden Empfang zu bereiten? Dann hätte P. doch wohl mit einem Wort auf die Gemeinheit solcher Intriguen angespielt, die Schliche der Verschwörer aufgedeckt. Aber von Anklagen dieser Art enthält der Brief nichts. Einmal 3 7 f. bricht eine grimmige Empörung hervor über Leute, die ihm lästernd nachsagen, er fordere im Namen der Gnade zum Sündigen auf, 6 1—15 haben ähnlichen Klang: 3 31 7 7 können wenigstens als Zurückweisung des Vorwurfs, er verachte das Gesetz, und 9 1—5 als Protest gegen die Beschuldigung, er verachte sein Volk wie ein echter Apostat, gedeutet werden. Allein nichts be-

rechtigt uns, jene Verleumder 3 7 gerade in der römischen Gemeinde zu suchen; ein geeigneter Platz für ihre Lästerrede findet sich nur unter ungläubigen Juden. Und gegen deren Vorurteile kämpft er denn auch 2 1 — 3 20, das ganze Kap. 4 hat antijüdischen, nicht antijudaistischen Charakter. 11 13 ff. muss er sogar warnen vor Geringschätzung der zeitweilig dem Unglauben verfallenen Juden durch die gläubig gewordenen Heiden in Rom; auf die Vorzüge Israels ist er 3 1 f. 9 1 ff. 9 31 10 2 11 28 f. so gründlich eingegangen doch nicht, um judenchristliche Gegner zu begütigen, sondern um seine Stellung zur ATlichen Offenbarung im Rahmen der Heilsgeschichte unzweideutig zu definieren.

Das soll nicht heissen, der Römerbrief sei eine Streitschrift des P. gegen das Judentum. Denn dann enthielte er viele überflüssige und sogar ungeeignete Stücke, selbst von c. 12 ff. abgesehen. Nein er ist ein wirklicher Brief, als solcher entworfen, ein Brief, der seine Einheit gewinnt durch das überall durchscheinende Interesse des Verfassers, die Adressaten in bestimmter Richtung zu beeinflussen. Aber nicht um Beseitigung von länger vorhandenem oder vielleicht jüngst durch Hetzerei erwecktem Misstrauen gegen seine Person oder seine Lehre bemüht er sich, nicht um Widerlegung von Irrlehren, die sich in Rom breit machten wie einst in Galatien: er redet zu den Römern wie zu Christen, die der Stärkung noch bedurften, die für ihren Glauben das Fundament in Form einer klaren Anschauung von den Heilstatsachen und sicheren Begründung der Heilsgewissheit erhalten sollten. Bei so allgemeiner Darstellung seines Evangeliums ergibt sich für einen Paulus die Frontstellung gegen das Judentum ganz von selber, denn das war der gefährliche Feind, dem er die Seelen entreissen musste, der schlimmste Konkurrent auch bei seiner Heidenmission.

Wenn er den Römern half, sich dieses Feindes statt mit billigem Dünkel vielmehr mit sicheren Erkenntnissen zu erwehren, wenn er ihnen zeigte, weshalb der Gläubige demütig, und weshalb stolz sein, weshalb sich selig frei und weshalb zu unermüdlichem Ringen gegen sein Fleisch und die Welt verpflichtet fühlen müsse, so erwarb er sich um sie das grösste Verdienst, das sich ein Christ um die bereits Bekehrten noch erwerben konnte. Er erwarb ihr Vertrauen, ihre dankbare Zustimmung, er setzte ihnen das Evangelium auseinander, das er nun bald von Rom aus im Westen der Erde unter ihrer opferfreudigen Mitarbeit zu verkündigen gedachte; ohne alle Streiterei mit persönlichen Gegnern

erreicht er so am sichersten, dass sie, wenn er kam, Bescheid wussten, über seine Intentionen und den Charakter seiner Religion. Dass er das Neue am Christentum, das Universale, das Absolute, die Heilssicherheit und Heilsvollendung in diesem Briefe kräftiger als sonst heraushebt, stimmt vortrefflich zu seinem Zweck; als Apostel einer Frohbotschaft wollte er begrüsst und unterstützt werden.

Freilich wäre unsre Auffassung des Römerbriefs schwer haltbar, wenn c. 16 echt und eine Fülle von Vertrauten des P. in der Hauptstadt ansässig gewesen wäre, darunter Aquila und Prisca; dann bliebe als Veranlassung für den Brief eigentlich nur übrig, dass ihm jene geraten hätten, ehe er komme, solle er durch ein klug und versöhnend gehaltenes Schreiben das Misstrauen der Alten in Rom zu zerstreuen suchen, sie hätten bisher vergebens dagegen angekämpft. Nun, von der alsdann vorauszusetzenden Besorgtheit des P. hört man aus Rm nichts heraus; ein paar Mal wird er aufgeregt im Gedanken an grobe Verkennung, wie er sie bei seinem missionarischen Wirken immer wieder leiden musste, aber sehr bald findet er den Ton des Lehrers, des Propheten, des verzückten Deuters göttlicher Geheimnisse wieder, die Rolle des Angeklagten spielt er nicht.

Sonach ist der Zweck des Römerbriefs gewesen, den bevorstehenden Besuch des P. anzukündigen, naheliegende falsche Vermutungen über das Motiv seines Besuchs zu zerstreuen, vor allem diesen Besuch geschickt vorzubereiten, damit er in der Welthauptstadt, die er als Operationsbasis für den Feldzug im Westen kaum entbehren konnte, als Bruder und Apostel empfangen würde und sich nicht erst in langen Auseinandersetzungen mit Unwissenheit und Uebelwollen ein gutes Zeugnis von der Gemeinde erwerben müsste. P. schlägt den vornehmsten Weg ein: die Römer haben bisher höchstens durch andre über ihn etwas erfahren, vielleicht ein schiefes Bild von ihm bekommen; jetzt sollen sie hören, was und wie er predigt, und nach ihrem christlichen Gewissen entscheiden, ob das, was er ihnen vorträgt, Evangelium ist oder nicht, ob sie ihn auch als ihren Meister annehmen wollen. Gesetzesleute sind sie nie gewesen, den Universalismus des Heils erkennen sie ebenso an wie er, das sind aber nur einzelne Stücke vom Christentum: P. vertraut, dass sie nach der Lektüre seines Briefs, auch wenn sie nicht alles begreifen, ihm den Besitz des Geistes nicht mehr absprechen können, dass sie geistliche Gabe dar-

in reichlich verspüren. — Ob P. seinen Zweck erreicht hat, wissen wir nicht, besonders herzlich klingen die Worte nicht, in denen er in Briefen aus der römischen Gefangenschaft sich über die Gemeinde äussert. Aber für uns ist dieser Brief als die Haupturkunde der paulinischen Theologie unschätzbar. Ja mehr noch: hier stellt sich der ganze Paulus uns vor, der rabbinische Scholastiker c. 1—4 und der begeisterte Dichter c. 8 und 11, der nüchterne, vorsichtige Seelsorger c. 13 f. und der kühne Denker, der die Linien, die alles aus Gott hervorgehen und alles in ihm enden lassen, unerbittlich durchführt c. 9. In Rom, wohin aus allen Lagern Kundschafter gesandt wurden, hat es wie vor Ankunft dieses Briefes, so nachher gewiss auch unversöhnliche Feinde des P. gegeben. Aber sie haben nie die Gemeinde beherrscht, die diesen Brief mit Stolz aufbewahrt hat: Paulus gilt den Römern schon um 100 als ihr Apostel.

§ 9. Der Philipperbrief.

Meyer VIII/IX, 4: Phl v. EHaupt 1902$^{7\ u.\ 8}$ zus. mit Col Phm Eph und einer gemeinsamen Einleitung. Hand-Komm. II 2, Gal Rm Phl von RALipsius 1892^{2}. Intern. Crit. Comm. v. MVincent 1897. Spezialkommentare von BWeiss 1859, von JBLightfoot 1868^{1} 78^{4} 1903 letzter Druck (s. S. 56), von AKlöpper 1893; Durchforschung im Interesse der Bestreitung der Echtheit von CHolsten JfprTh 1875/76.

1. Der Philipperbrief ist mit besonderer Herzlichkeit geschrieben, in fast familiärem Ton und einer gewissen Formlosigkeit. P. lässt sich gehen, daher die Themen und die Stimmungen wechseln. Doppelt lieb gewinnt man den Briefschreiber, der auch bei dieser Einfalt wunderbar zu erheben und erbauen weiss; nirgends zeigt sich vollendeter sein Zartgefühl als in der Art, wie er das ihm überreichte Geschenk der Philipper bespricht, nirgends glänzender sein Charisma, auch die kleinen Angelegenheiten des Verkehrs in grossem Stil zu behandeln, sie mit seinem religiösen Idealismus zu durchleuchten. — Nach Adresse und Gruss 1_{1} f. sowie Danksagung und Fürbitte für die Gemeinde 1_{3-11} gibt er 1_{12-26} Mitteilungen über den Stand seiner Sache, seine Erlebnisse und Aussichten. Fein knüpft er hier 1_{27}—2_{18} die Ermahnung an die Leser an, die Zerfahrenheit ihres Gemeinschaftslebens durch den Blick auf Jesus als das Muster der Demut und Selbstaufopferung und ihm selber zur Freude und Ehre zu beseitigen. 2_{19-30} stellt er den baldigen Besuch des Timo-

theus und die Rückkehr des von schwerer Krankheit genesenen treuen Epaphroditus in Aussicht. Mit der Aufforderung: ***Weiterhin, meine Brüder, freuet euch im Herrn***, 3 1 nimmt er die Paraklese wieder auf, dieser Teil reicht bis 4 9. Im Vordergrunde steht eine dringende Aufforderung, den Fortschritt nur auf der Bahn zu suchen, in der sie sich befinden 3 16, um Gottes willen nicht ihre hohen Heilsgüter, Gerechtigkeit aus Glauben, Vollkommenheit und Verklärung, daranzugeben für den elenden Ruhm der fleischlichen Beschneidung und einer vermeintlichen Gesetzesgerechtigkeit. Dann folgen 4 2 f. bestimmte Mahnungen an einzelne Mitglieder der Gemeinde, 2 Frauen, die, um die Sache des Evangeliums hochverdient, sich neuerdings veruneinigt haben; 4 4 und nochmals 4 8 rafft sich P. auf zu einem besonders markigen und warmen Abschiedswort. 4 10–20 gibt er seiner dankbaren Freude an dem Geschenk der Philipper Ausdruck, das ihm nicht als Hilfe in der Not um seinetwillen, sondern als Frucht ihres Glaubens so wertvoll sei; er schliesst mit Grüssen 4 21–23.

2. Zu Philippi, einer Mittelstadt im östlichen Macedonien, hatte P. gepredigt, als er zuerst europäischen Boden betrat; er war dort schändlich misshandelt und ausgetrieben worden I Th 2 2, hinterliess aber eine Gemeinde von so treuer Anhänglichkeit, dass sie ihn schon nach Thessalonich hin zweimal, später wieder mit freiwilligen Unterstützungen bedachte Phl 4 15 f. II Cor 11 8 9. Da er sonst von Gemeinden kein Geld annahm, ist sein Verhältnis zu ihnen seit dem ***Anfang des Evangeliums*** — so spricht er 4 15 von i h r e m Standpunkte aus — ein einzigartiges gewesen. Längere Zeit haben sie dann 4 10 keine Gelegenheit gehabt ihre Fürsorge für den geliebten Apostel zu betätigen, aber ihr Verhältnis zu ihm ist um nichts kälter geworden 4 1 1 8. Jetzt haben sie 4 14 18 durch ein Gemeindeglied, Epaphroditus, dem P. eine Gabe übersandt und den Ueberbringer wohl beauftragt. bei dem Apostel zu persönlicher Dienstleistung zu verbleiben 2 30. Der Abgesandte war indessen lebensgefährlich erkrankt, wurde auch von Heimweh geplagt, so dass es P. für seine Pflicht hielt, sobald er genesen war, ihn zurückzuschicken. Ob die Philipper, die von seiner Erkrankung gehört hatten 2 26, brieflich sich nach seinem Befinden erkundigt haben, lässt sich ebensowenig feststellen, wie ob ihre Liebesgabe von einem Gemeindeschreiben begleitet gewesen war. P. bezieht sich nie auf ein Schreiben der Adressaten. Für ihn lag ohnedies genug Grund sie mit einem Briefe zu be-

denken vor: er musste dem Epaphrodit, der doch seine Mission nur halb ausgeführt hatte, einen Entschuldigungsbrief mitgeben, sich für das Geschenk bedanken, ihnen die erbetene Auskunft über den Stand seines Prozesses, sein Befinden und seine weiteren Pläne erteilen und, da er von ihrem dringenden Wunsch nach einem Wiedersehen erfahren hatte, ihnen für alle Fälle einen Ersatz, den baldigen Besuch des Timotheus, verheissen. Dass P. das nicht tut, ohne „etwas von geistlicher Gabe zu ihrer Festigung“ hinzuzufügen, versteht sich von selbst; über einzelne Missstände in Philippi mochte er durch Epaphrodit unterrichtet worden sein, andere schon früher bemerkt und bekämpft haben; in väterlicher Weise weiss er diese Pflicht neben den anderen zu erledigen. Wegen 3 3 f. werden wir geneigt sein, die Gemeinde als eine rein heidenchristliche anzusehen; aber selbst wenn ein paar „Beschnittene“ zu ihr gehörten, sie hielten doch alle unbedingt zu Paulus 2 12 3 17, und die Parteiungen, die vorkamen, beruhten mehr auf persönlicher Eitelkeit und Eifersüchtelei. Vollkommenheit war auch in Philippi nicht erreicht 1 27 f. 3 15 16 2 12, aber ***die Hunde, die bösen „Werkler“, die Zerschneidung***, gegen die P. 3 2 so heftig losfährt, sind keinesfalls Mitglieder der Gemeinde, sondern draussenstehende Agitatoren (neugebackene Proselyten?), die in religiös erregten Kreisen Propaganda für Moses zu machen suchten. Auf eine Neigung der Philipper zum Judaisieren dürfen wir aus dieser Mahnrede noch nicht schliessen. Wenn P. 3 18 f. unter den ***irdisch Gesinnten***, den Bauchesvergötterern dieselben Leute meint wie 3 2 — verlumpte Namenchristen hätte er nicht als „d i e Feinde des Kreuzes Christi“ bezeichnet —, so hat er die Philipper vor ihnen auch früher schon gewarnt, und wir werden sie nicht weit von den „Widersachern“ 1 28 zu suchen haben, in einer kräftigen auf Unterdrückung der christlichen Konkurrenten bedachten Judengemeinde zu Philippi. Nur 3 18 hinterlässt zumal im Zusammenhang mit 3 17 zuerst den Eindruck, als stritte Paulus wider Leute, die sich als Autoritäten und Musterchristen an seine Stelle drängen wollen, man wird an Gal 6 12 erinnert: dann müsste eine judaistische Agitation schlimmster Art im Osten wieder eingesetzt haben, und ihr Treiben den grimmigen Zorn des Apostels erregen, eben weil er seine Hoffnung, sie aus Macedonien für immer vertrieben zu haben, getäuscht sah. Aber Tränen vergiesst er auch Rm 9 1 ff. um seine ungläubigen Brüder aus Israel; und dass Juden, die in paulinischen Gemeinden für ihre Reli-

gion Propaganda trieben, vor allem den Paulus sittlich wie religiös verdächtigen und ihren strengen Ernst gegenüber seiner Leichtfertigkeit (vgl. Rm 3 7 f.) herausstreichen mussten, leuchtet ein. Wie dem aber auch sei, die Haltung der Philipper in Sachen des Glaubens war bisher so fest gewesen, dass der Apostel, ohnehin jetzt zur Schwarzseherei geneigt, nur für die Zukunft sich sorgte, es möchten einige Gemeindeglieder wegen mangelnder Reife der Erkenntnis sich von den Phrasen der Agitatoren betören lassen. Er weiss wohl, mit welcher Liebe die Gemeinde an ihm hängt, und wie sein Wort schlechthin autoritativ für sie ist; solange er lebt, wird sie nicht fallen. Aber wenn er nun doch abberufen werden sollte? Dann sollen die Getreuen in Philippi ein Vermächtnis von ihm besitzen, das an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lässt; drängen sich die Verführer an sie heran, so wissen sie nun, auch wenn P. nicht mehr um Rat gefragt werden kann, wie er über deren Religion und Sittlichkeit geurteilt hat, und werden, selbst wenn ihr eigenes Urteil nicht ausreicht, aus Pietät auf dem rechten Pfade verbleiben.

3. Den Brief schreibt P. als Gefangener 1 7 13 f. 17. Und zwar weisen das „Prätorium“ 1 13 und 4 22 *die rom Hofhalt des Kaisers* entschieden in die r ö m i s c h e Gefangenschaft. Dahin passt besser als nach Cäsarea die Erwartung einer baldigen Entscheidung seiner Sache 2 23, und erst recht, dass er nach 2 24 1 25—27 schon wieder den Blick zu seinen alten Gemeinden wendet für die Reise des etwa Befreiten, während er von Cäsarea doch nach Rom transportiert zu werden wünschte. Nach 1 14 scheint ihn eine ansehnliche Christengemeinde zu umgeben, von der er 4 22ª auch Grüsse nach Philippi bestellt. Direkte Beziehungen hat er, der Gefangene, natürlich nicht zu der ganzen Gemeinde, unter seinen Wächtern hat er besondere Freunde, und auch von älteren Mitarbeitern ist er laut 2 19 ff. nicht ganz verlassen. Freilich beklagt er sich 1 15 17 über „gewisse Leute“ (vgl. II Cor 10 12 ff. 11 21, 31), die aus hässlichen Motiven, aus Neid und Zanksucht Christum predigen, weil nämlich seine Gebundenheit nun das Feld für sie frei gemacht hat. Er sagt nicht ausdrücklich, dass diese τινές sich in seiner Nähe befinden, aber wenn sie doch glauben ihm, dem Gefangenen, Qual zu bereiten mit ihrer Tätigkeit, werden wir sie in Rom vermuten. Ein f a l s c h e s Evangelium ist es nicht, das sie verkünden, also haben sie etwaige judaistische Neigungen noch vorsichtiger als die Widersacher in

Korinth verdeckt: in der römischen Gemeinde, der P. nicht in der Lage ist klaren Wein einzuschänken, die ihm auch innerlich nicht nahe genug steht, hegt man kein Misstrauen gegen sie. Ist demnach der Brief zwischen 61/62 und 63/64 zu datieren, so bleibt das erste Jahr der Gefangenschaft wohl ausser Rechnung, weil wir Zeit brauchen für 3 Ereignisse: die Philipper hören von der Ankunft des P. in Rom, sie schicken ihm dahin ein Geschenk, der Ueberbringer erkrankt und wird wieder hergestellt. Mehr aber wage ich nicht zu bestimmen, denn Aeusserungen der Todessehnsucht wie 1 23 sind bei P. doch wahrlich auch vor den letzten Monaten seines Lebens begreiflich; und die Verstimmung 2 20 f. gegen seine Umgebung mit Ausnahme des Timotheus kann einem freudigeren Urteil, wenn z. B. andere Genossen mit den damaligen tauschten, gewichen sein, braucht auch nicht das Ergebnis jahrelanger Beobachtungen, immer wieder getäuschter Hoffnungen zu sein; das *Alle* in 2 21 stellt ja zweifellos eine Uebertreibung dar. P. ist ein Mensch gewesen: er hat das Recht, in seinen Briefen auch vorübergehenden Stimmungen Ausdruck zu verleihen.

4. Dies ist sonderlich im Auge zu behalten gegenüber den Versuchen, an unserm Briefe mit dem Messer zu arbeiten. Die These Baurs zwar, dass der ganze Brief nachpaulinisch sei, erfreut sich nur noch des Beifalls der holländischen Radikalen, die nichts Paulinisches anerkennen. Die Sprache des Ph ist der in den anerkannten Briefen völlig gleich, der Ton z. B. in 1 20 ff. 4 10 ff. unnachahmlich paulinisch; Bedenken wegen der hier vorgetragenen christologischen (2 6—11) und soteriologischen (3 6—11) Anschauungen, die dort eine Steigerung, hier eine Erweichung der paulinischen Gedanken darstellen sollen, erledigen sich bei unbefangener exegetischer Behandlung der betreffenden Stellen vermöge der Einsicht, dass P. nicht mit fertigen dogmatischen Formeln operiert, sondern mit religiösen Erfahrungen, die sehr verschiedenen Ausdruck vertragen, und deren Inhalt sich immer wieder erweitert. Die besondere Auszeichnung von Bischöfen und Diakonen in der Adresse 1 1 wird dadurch motiviert sein, dass diese die Sammlung für P. betrieben und abgefertigt hatten; die blosse Existenz solcher Gemeindebeamten ist nicht verdächtiger als die von Vorstehern in I Th 5 12. Auffallender ist gewiss, dass die paulusfeindlichen Evangelisten 1 15—18 so milde beurteilt werden, dass es auch von ihrem Treiben gilt:

Christus wird bekannt gemacht, daher P. sich dessen noch freuen kann, während er sie im Galaterbrief verflucht: aber steht nicht II Cor 11 4 in anderen Worten das gleiche wie hier, und kann nicht persönliche Kenntnisnahme den Apostel überzeugt haben, dass ein grosser Teil seiner Gegner mit ihrer Predigt doch immerhin helfe das Evangelium auszubreiten? Hat es denn unter den Gegnern des P. nur schroffe Judaisten gegeben?

Da verweisen denn andere Kritiker auf den entgegengesetzten Ton, in dem c. 3 die Gegner abgefertigt werden, und verlangen, da solche Widersprüche in einem kurzen Briefe unerträglich seien, entweder die Entfernung einiger Abschnitte als Interpolationen oder am liebsten die Zerlegung des Briefs in zwei zu verschiedenen Zeiten nach Philippi gerichtete Schreiben. In diesem Fall lag es nahe, die Grenze bei 3 1 2 abzustecken, wo ja ein merkwürdiger Umschlag in der Stimmung zugestanden werden muss. Eine solche Hypothese — gleichviel ob dann cc. 3 f. den späteren oder den früheren Brief bilden sollen — würde unbedingt dem kühnen Unternehmen vorzuziehen sein, 2 Philipperbriefe aus Stücken zusammenzuflicken, die durch alle 4 Kapitel hin vermischt liegen, obwohl das Bedürfnis zu derartigen Luftbauten auch wieder das Unzulängliche der ersten Hypothese bezeugt. Beiden Klassen von Kritikern scheinen auch äussere Zeugnisse zugut zu kommen. P o l y k a r p in seinem Philipperbrief 3 2 redet nämlich von B r i e f e n des Paulus an jene Gemeinde, in die sie sich vertiefen möge; und ein syrisches Kanonsverzeichnis von ca 400 zählt 2 Philipperbriefe auf (s. § 41). Bei dem Syrer liegt aber nur ein Schreibfehler vor, und falls dem Polykarp nicht eine Verwechselung untergelaufen ist, haben wir seinen Plural (ἐπιστολαί) generisch zu verstehen, wie z. B. bei Euseb hist. eccl. VI 11 3, wo unzweideutig Singular und Plural promiscue gebraucht werden. Denn so gewiss P. öfter mit den Philippern korrespondiert hat (Phl 3 1 b), so ist doch ganz unmöglich, dass zur Zeit Polykarps, also Marcions, noch mehrere solche Briefe umliefen, die erst später zu unserem jetzigen Brief zusammengesetzt worden wären.

Wenn II Cor am besten als Einheit begreifbar wird, so fehlt es erst recht an Gründen, Phl zu zerteilen; beim Schreiben hat hier eben die Stimmung des Apostels sich verändert, Lebenshoffnung und Todesfreudigkeit wechseln; und P. könnte sogar, zumal unter dem Eindruck neuer empörender Erlebnisse, die zor-

nigen Ergüsse von 3 2 ff. gegen dieselben Menschen richten, die er Tags zuvor in 1 15 ff. aus anderem Gesichtspunkt ziemlich milde beurteilt hatte. Aber es sind nicht die gleichen Feinde, die er in c. 1 und in c. 3 im Auge hat, dort Menschen, die ihm persönlich ein Aergernis sind, hier Menschen, die einer ihm teuren Gemeinde gefährlich werden können. Die in c. 1 helfen, wenn auch wider Willen, das Wort vom Kreuz auszubreiten, die in c. 3 setzen alle Kraft daran, es zu untergraben. Auffallend bleibt trotzdem der leidenschaftliche Ton in 3 2 und 3 18 f., wenn doch eine akute Bedrohung des Glaubens der Philipper gar nicht vorzuliegen scheint und P. das Bild der „Hunde“ mehr aus der Erinnerung an vergangene Kämpfe zeichnet; gewöhnen wir uns doch, Stimmungen des gefangenen, kränklichen, einsamen Mannes psychologisch zu würdigen!

§ 10. Der Philemonbrief.

Vgl. die Literatur zu § 11. — Holtzmann, d. Brief an Philemon, kritisch untersucht ZfwTh 1873, 428 ff. (für Interpolationen im echten Brief).

Dieses Billet, das ausser Adresse v. 1—3 und Schlussgrüssen 23—25 nur aus einem Abschnitt v. 4-22 besteht, ist an einen einzelnen Christen Philemon gerichtet; die in der Adresse v. 2 mitgenannten Apphia und Archippus sind Glieder seiner Familie, um die sich noch (wie bei Aquila und Prisca in Ephesus) eine Hausgemeinde gruppiert. Dem Philemon war ein Sklave Onesimus entlaufen, vielleicht mit gestohlenem Gelde v. 18; dem gefangenen P. war es gelungen, diesen zu bekehren. Der Apostel sendet ihn jetzt pflichtgemäss an seinen Herrn zurück, bittet aber, dass dieser ihm verzeihe und ihn nicht mehr als Sklaven, sondern als Bruder ansehe. Da er durchblicken lässt, wie gern er den Onesimus bei sich behalten hätte, und wie ihm Philemon eigentlich solchen Entgelt für seine durch P. bewirkte Bekehrung schulde, scheint er die Freigebung des Sklaven für den Dienst, den er allein beanspruchte, am Evangelium, zu erhoffen: eine Forderung der Art stellt er nicht. Nach Col 4 9 ist Onesimus Colosser, Archippus Col 4 17 gehört ebenfalls dahin oder in die nächste Nachbarschaft; so werden wir das Familienhaupt Philemon auch in Colossae suchen. Freilich ist P. in dieser Stadt nie gewesen und hat doch den Philemon für Christus gewonnen; aber ein wohlhabender Mann wie Philemon hat ebensogut wie die Chloë I Cor 1 11 oder die Phöbe Rm 16 1 Reisen gemacht; wie

leicht konnte er auf diesen wiederholt, z. B. in Ephesus, mit Paulus zusammentreffen! — P. ist bei Abfassung des Briefchens in Gefangenschaft v. 1 13, doch nicht an erfolgreicher Wirksamkeit gehindert v. 10. Spricht schon das für Rom und gegen Cäsarea, so verstärkt diesen Eindruck erheblich die v. 22 von P. kundgegebene Hoffnung, bald Philemon's Gastfreundschaft in Anspruch nehmen zu können (s. S. 107). Keinesfalls zwänge uns die Verschiedenheit der Reisepläne — wenn sie überhaupt existiert — in Phm 22 und Phl 2 24, dort Cäsarea, hier Rom als Ausgangspunkt der erhofften Reise zu statuieren; als ob P. solche, noch dazu mehr blos hingeworfenen Gedanken zähe womöglich Jahre lang hätte festhalten müssen! Und darüber wollen wir uns den Kopf nicht zerbrechen, ob es einem aus Colossae entlaufenden Sklaven näher lag, sich nach Rom mit seinen Schlupfwinkeln oder nach Cäsarea, wo niemand ihn vermuten würde, zu begeben; seine Begegnung mit P. muss doch ein Zufall herbeigeführt haben. Da hier wie Phl 1 1 Timotheus bei P. ist und noch andere Brüder wie Phl 1 14 16—18, wird der Brief zeitlich in die Nähe des Philipperbriefs zu rücken sein, ob etwas früher oder später, ist nicht feststellbar; die heitere Stimmung in Phm, die in v. 19 den Briefschreiber harmlos scherzen lässt, ist nicht notwendig älter als die trüben Gedanken in Phl (s. S. 107 f.). Die Tübinger haben den Brief dem P. abgesprochen; der spätere Vrf. soll eine Regelung der Sklavenfrage durch den Mund des P. beabsichtigt haben, und die im Brief vorausgesetzten Verhältnisse seien doch zu romanhaft. Romanhaft ist aber in diesem Sinne das ganze Leben des Apostels gewesen; und eine Regelung der Sklavenfrage, die man beinahe erwartet, nimmt der Vrf. gerade nicht vor; er hält sich durchaus an den einen vorliegenden Fall und trifft nicht einmal da ganz zweifellose Bestimmungen. Formell und inhaltlich findet sich in Phm nichts der Voraussetzung der Echtheit Ungünstiges; es würde ihn wohl niemand angetastet haben, wenn nicht sein fester Zusammenhang mit Col und Eph, die man dem P. glaubte absprechen zu müssen, ihm geschadet hätte. Aber welcher Fälscher würde dem Apostel v. 22 unerfüllte Hoffnungen in den Mund gelegt haben! Und welch ein Meisterstück von Nachahmung des echten Paulus läge in dem ganzen Schreiben, namentlich v. 15—20 vor uns! Die müssigen Zweifel späterer Theologen an der Kanonizität und Inspiriertheit von Phm, von denen wir durch Hieronymus, Chrysostomus, Theodorus Mop-

suestenus wissen, sind alles andere eher als Ueberreste uralter Tradition; Phm gehört zu dem sichersten Eigentum des Apostels.

§ 11. Die Briefe an Colosser und Epheser.

Meyer VIII/IX, 2: Col und Phm, VIII/IX, 3: Eph von EHaupt 1902 7 u. 8, Hand-Komm. III 1: Col Eph Phm Past von HvSoden 1893². Zahn X: Eph Col Phm von PEwald 1905. Intern. crit. comm.: Eph Col von TKAbbott 1897. Spezialkommentare von JBLightfoot 1875¹ 79³ 1900 letzter Druck (Col und Phm s. S. 56), HOltramare (in Genf) französischer Kommentar über Col Eph Phm 3 Bde 1891 f. (sehr traditionsfreundlich, breite aber im einzelnen höchst sorgfältige Exegese). AKlöpper: Col 1882 Eph 1891. ArmRobinson: St. Pauls Epistle to the Ephesians 1903 (ganz nach Lightfoots Art). Die kritischen Fragen aufs Genaueste erörtert und selbständig erwogen bei HJHoltzmann: Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe 1872.

Die Verwandtschaft der beiden Briefe ist eine so innige, dass sie gemeinsam behandelt werden müssen. Sie tritt schon, wenngleich bei weitem nicht genügend, bei einer Uebersicht über den Inhalt hervor.

1. Col beginnt 1 1 2 mit Adresse und Gruss. 1 3—23 enthält Danksagung für die durch Epaphras gelungene Bekehrung der Colosser und den Wunsch fortgehender Besserung ihrer Stellung im Reiche Christi, dessen Erwähnung sofort einen christologischen Exkurs hervorruft über die alle Güter garantierende und alle Grössen überragende Majestät des Sohnes v. 14—23. 1 24—29 definiert P. sein Amt innerhalb dieses Reichs, nämlich dessen Universalität zu verkünden, wie er denn auch 2 1—3 für die Förderung der Leser besonders arbeite und kämpfe. Nach solcher Vorbereitung bestürmt er sie 2 4—23, sich nur nicht wieder verwirren zu lassen durch Lehrer, die ihnen eine falsche Vollkommenheit vorspiegeln, indem sie an Stelle des „Christus allein“ allerlei blendende Menschenweisheit setzen und durch ihr Drängen auf Engeldienst, asketische und rituelle Sonderleistungen sie von dem Haupte, Christus, abziehen. Wie man diesem dient, umschreibt der praktische Teil 3 1 ff.: durch Erhebung über alles Irdische und die Art des alten Menschen, durch Aneignung des Wesens Christi in Liebe, Friede und seliger Dankbarkeit gegen Gott den Vater 3 1—17. Spezieller zählt P. — christliche Haustafel! — 3 18—4 1 die Pflichten von Frauen und Männern auf, von Kindern und Vätern, von Knechten und Herren, worauf er zusammenfassend nochmals alle ermahnt, fleissig auch für seine Berufsarbeit zu beten und selber durch ihren Wandel und rechte Handhabung

des Wortes die Unbekehrten zu gewinnen 4 2—6. 4 7—17 enthält Personalien, Empfehlung der Briefüberbringer, Grüsse und Bestellungen, 4 18 den eigenhändigen Schlussgruss.

2. Nicht minder deutlich zerfällt Eph in 2 Hälften von gleichem Umfang, einen theoretischen und einen praktischen Teil. Auf die Adresse mit Segenswunsch 1 1f. folgt die weit ausgesponnene Danksagung 1 3—23, die zuerst v. 3—14 einen mehr allgemeinen Lobpreis Gottes bringt, dafür, dass er uns aus freiem Willen lange zuvor erwählet hat, dann — vorbereitet v. 12 f. — insbesondere dankend und fürbittend der Leser gedenkt v. 15 ff., die den Weg zu Christus gefunden haben, dem weltbeherrschenden Haupt der Gemeinde. Aus dem Sündentode sind wir in die Himmelswelt des Auferstandenen versetzt, eine Umwandlung, die ohne unser Zutun, bloss durch Gnade vollzogen worden ist 2 1—10; die unselige Scheidewand zwischen den als Heiden Geborenen, zu denen die Leser gehörten, und dem Volke der Verheissung ist durch das Blut Christi beseitigt 2 11—13, und auf neuer Grundlage, mit Entfernung der Satzungen, die Feindschaft schufen und den Gegensatz zwischen Fernen und Nahen, ist ein neuer heiliger Tempel auferbaut worden: als Steine bei diesem Bau werden alle in gleicher Weise verwendet, die in dem einen Geiste zu Gott Zugang haben 2 14—22. Die Gnade, dieses Geheimnis von dem Miterbentum der Heiden verkündigen zu dürfen, sei ihm, dem gefangenen Paulus, verliehen worden 3 1—12, daher sein Gebet dahin gehe, sie möchten, statt etwa wegen seiner Gebundenheit zu ermatten, immer vollkommener werden in Glaube, Liebe und Erkenntnis 3 13—19. Mit der Doxologie 3 20 f. kehrt der Verf. zu dem Ausgangspunkte 1 3ff. zurück; im Grunde ist der ganze 1. Teil von Eph nur eine ungemein weit ausgeführte Parallele zu den Danksagungen, mit denen P. sonst seine Briefe einzuleiten liebt, eine feierliche Betrachtung der Majestät, die das Evangelium der Versöhnung, der Erneuerung, des Friedens durch Christus der Menschheit geschenkt hat. 4 1—16 beginnt die Paränese mit der Mahnung an die Leser, die hergestellte Einheit des Geistes nun auch praktisch zu betätigen in Bescheidenheit, Festigkeit und Liebe, und v. 17—24 die Ueberreste des alten heidnischen Wesens gründlich zu entfernen.

Im einzelnen wird gewarnt 4 25—32 vor Lüge, Heftigkeit, Diebstahl, Zungensünden und Unversöhnlichkeit: 5 1 2 stellt Gott und die Liebe Christi als Vorbild hin, dem wir nachzutrachten haben. 5 3—21 schliessen sich weitere sittliche Ratschläge an mit

derselben Tendenz wie in c. 4; wieder wird der Gegensatz zwischen Sonst und Jetzt als der von Unreinem und Reinem, von Finsternis und Licht, von Toren und Weisen lebhaft hervorgehoben. Die Haustafel 5 22—6 9 nimmt die einzelnen Stände in gleicher Reihenfolge wie Col 3 18 ff. durch; darnach ruft der Verf. 6 10—20 — in dem breit ausgemalten Bilde von der geistlichen Waffenrüstung — zum Kampf auf wider die irdischen und überirdischen Gewalten der Bosheit und zur Fürbitte für ihn, der gerne wieder frei an solchem Kampf teilnehmen möchte. Nach einer Empfehlung des Briefüberbringers Tychicus 6 21 f. schliesst der Brief 6 23 f. mit Segenswünschen.

3. Vorausgesetzt, dass beide Briefe echt sind, ist die Zeit ihrer Abfassung keinem Zweifel unterworfen. P. ist gefangen Col 4 3 18 wie Eph 3 1 6 19 f., er sendet die Briefe durch Tychicus Col 4 7 f. wie Eph 6 21 f., dessen Persönlichkeit und Aufgabe in beiden Briefen fast gleichlautend beschrieben werden; schon das würde eine gleichzeitige Abfassung beider Briefe beweisen. Dass in Eph 1 1 nicht wie Col 1 1 Timotheus als Mitbriefsteller seinen Platz hat, ist keine grössere Differenz, als wenn Eph 6 im Unterschied von Col 4 10 ff. alle besonderen Grussbestellungen unterbleiben; es ist daraus nicht eine andere Situation des Paulus zu erschliessen, sondern nur ein anderes Verhältnis zwischen ihm und den Adressaten. Nun hängt Col durch Onesimus, der nach 4 9 zusammen mit Tychicus in Colossae eintreffen wird und den Brief an Philemon doch sicher für diese Reise mitbekommen hat, mit Phm innig zusammen: in beiden sind P. und Timotheus die Verfasser, in beiden grüsst P. von Epaphras, Marcus, Aristarchus, Demas, Lucas — der einzige Jesus Justus Col 4 11 fehlt in Phm, doch wohl weil er den Adressaten selbst dem Namen nach unbekannt war; in der „Mitgefangenschaft“ haben sich P.' Freunde vermutlich abgelöst, so dass die verschiedene Zuteilung dieses Titels in Col 4 10 und Phm 23 nicht auffällt. Ueber das Verhältnis von Col Eph Phm Phl tut man gut nichts festzusetzen; die wehmütige Stimmung in Phl kann ebensowohl nachher der frischeren von Phm Col Platz gemacht haben, wie sie schon im Briefe an die Philipper nicht dauernd vorhält cf. S. 108. In Col 4 11 klingt ja auch von der Gereiztheit Phl 2 20 f. etwas durch. Jedenfalls sind Phm Col Eph gemeinschaftlich zu datieren, aller Wahrscheinlichkeit nach hat sie P. zu Rom 62 oder 63 geschrieben. In den sechziger Jahren ist die Gegend um den Lycusfluss, wo Colossae liegt, von einem

verheerenden Erdbeben betroffen worden; wenn P. davon schon gewusst hätte, würde er wohl im Briefe an die Colosser darauf Rücksicht nehmen; aber der Termin des Erdbebens steht zu wenig fest, als dass wir von ihm her eine Hilfe für die Chronologie der Briefe erhielten.

4. Das Städtchen Colossae lag in Südwestphrygien in dem fruchtbaren Tal des Lycus, ganz in der Nähe zweier grösseren Städte, Laodicea und Hierapolis, deren Christengemeinden denn auch (Col 4 13 15f. 2 1) in regem Verkehr und Austausch mit der colossischen standen. Sie werden (Col 4 13) alle auf gleiche Weise gewachsen sein und sich ähnlich entwickelt haben. Zu den von Paulus persönlich gegründeten Gemeinden gehören sie nicht, wenn auch einzelne Mitglieder ihm ihren Glauben verdanken mochten (Phm 19); nach 2 1 hat P. Colossae noch nie gesehen. Der Stifter scheint ein Colosser Epaphras 1 7 4 12 gewesen zu sein, der, wahrscheinlich Schüler des P., jedenfalls in seinem Sinne dort das Evangelium verkündet hat 1 4 7f. 2 5ff. Wie lange die Gemeinden schon bestehen, ist aus dem Brief nicht zu erschliessen, und andere Zeugnisse besitzen wir nicht. Da der Gründer 4 11 12 ein Heidenchrist ist, werden wir auch die Gemeinden für heidenchristliche halten: Stellen wie 1 21 27, vollends 2 13 bestätigen es. Vor einiger Zeit ist jener Epaphras von Colossae zu P. nach Rom gekommen; er hatte im Namen der Gemeinde dem Apostel deren Teilnahme bezeugen können und über die dortigen Zustände einen überwiegend erfreulichen (2 5) Bericht erstattet; es lag, schon weil die Colosser ihren bewährten Führer nun entbehrten, nahe, dass Paulus bei gebotener Gelegenheit — die Rücksendung des Onesimus war eine solche, und auch Tychicus sollte Colossae berühren — ihnen für ihre Liebe dankte, sie seiner Gegenliebe versicherte und sie mahnte, fortzuschreiten auf der guten Bahn. Ein Teil des Briefs wäre hiermit befriedigend motiviert. Allein es kam noch etwas Besonderes hinzu, was dem Heidenapostel die Pflicht auferlegte, mit seiner ganzen Autorität auf die Colosser einzuwirken: in der Gemeinde waren Irrlehrer aufgetreten, und es bestand Gefahr, dass sie, sich selbst überlassen, allmählich von jenen eingefangen werden könnte. Ob Epaphras mit diesen Irrlehrern schon gestritten, sie aber nicht überwunden hatte, oder ob sie erst nach seinem Weggange sich eingestellt, und die Nachrichten über ihr Treiben erst neuerdings an ihn und durch ihn weiter an P. gelangt waren, erfahren wir nicht. Die scheinbar

harmlosen Neuerer als gefährliche Irrlehrer zu entlarven und das echte Evangelium gegen solche Corruption zu schützen, ist ein Hauptzweck des Colosserbriefs.

5. In dem Bilde dieser colossischen Irrlehrer mischen sich auffallend verschiedenartige Züge. Auf die aus Gal uns gut bekannten judaistischen Agitatoren passt 2 11 der Nachdruck, mit dem P. den Lesern einschärft, sie seien ***beschnitten mit einer nicht mit Händen gemachten Beschneidung***, die Betonung des Glaubens und der Taufe 2 12, vor allem 2 14 die These, dass die gegen uns lautende Schuldschrift — die Gebote — ans Kreuz angenagelt und dadurch beseitigt ist, und 2 16 die Warnung vor dem Unterscheiden zwischen Speisen und Tagen (Feste, Neumonde, Sabbate!). Und wenn sie nach 2 8 20 die Christo gebührende Stellung vielmehr den „Weltelementen" (τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου) einräumen, so erinnert das direkt an Gal 4 3 9. Aber die bei ihnen beliebte Klassifizierung von Speisen und Getränken 2 16 und die asketischen Neigungen 2 23 und Aengstlichkeiten 2 21 verraten nicht sowohl die Art des gesetzesstrengen Pharisäismus als die Grundzüge einer spiritualistisch gestimmten Frömmigkeit wie bei den Schwachen Rm 14 f. Vollends lenkt vom Judaismus weg der Vorwurf, dass sie durch menschliche Ueberlieferung oder Menschenlehren 2 8 22 — was in diesem Zusammenhang nicht nach Mc 7 8 verstanden werden kann —, durch ***leeren Trug*** und ***Philosophie*** 2 8 18 (***aufgeblasen vom Sinn seines Fleisches***) zu verführen suchen. Eine Willkürreligion 2 23 (ἐθελοθρησκεία) würde P. den Gesetzesdienst nicht genannt haben; die genauere Definition davon findet sich aber auch 2 18, wo er wiederum neben der Kopfhängerei oder erkünstelten Selbstverachtung (ταπεινοφροσύνη) vor dem Kultus der Engel (θρησκεία τῶν ἀγγέλων) warnt, den man unter Berufung auf erdichtete (?) Visionen den Lesern aufschwatzen wollte.

Den Apostel selber haben die Irrlehrer nicht angegriffen. Er betont allerdings wiederholt sein Amt am Evangelium 1 23 25 und seine Verdienste 1 28 f. 2 1, aber man hat den Eindruck, dass er hierdurch nicht sowohl fremde Angriffe abwehren als positiv das Vertrauen der Leser zu seinem Recht und seiner Lehrautorität stärken will. Auch haben die Neuerer in Colossae nicht den bisherigen Glauben der Gemeinde als einen falschen angegriffen, sondern ihn nur als unzureichend bezeichnet; sie gehören in die Klasse derer, die nach I Cor 3 12 Heu und Stoppeln auf dem ein für allemal gelegten Grunde aufbauen wollen; sie bildeten sich

ein, eine höhere Stufe christlicher Erkenntnis erklommen zu haben, und erboten sich auch andere in einen vollkommenen Gottesdienst und in die Tiefen der Weisheit einzuweihen. Darauf zielen die Wendungen des Apostels gleich vom Eingange an 1 6 (ἐπέγνωτε ἐν ἀληθείᾳ) v. 9 (ἐπίγνωσιν ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ) v. 10 (τῇ ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ) v. 27 (γνωρίσαι τί τὸ πλοῦτος) v. 28 (ἐν πάσῃ σοφίᾳ, ἵνα παραστήσωμεν πάντα ἄνθρωπον τέλειον cf. 3 14); von der „Fülle“ und dem „Erfüllen“ redet P. in Col so häufig 2 9 f. 1 9 19 sicher im Blick auf die Ansprüche der Gegner, benutzt vielleicht geradezu ihre Formeln. Der praktischen „Philosophie“, mit der sie prunkten, tut man wohl zu viel Ehre an, wenn man sie auf eine dualistische Weltanschauung zurückführt. Es wird ein Gemisch gewesen sein von phantastischen Spekulationen über die Geisterwelt — die Spiritualisten werden leicht Spiritisten —, über die Mittelwesen, die zwischen der unsichtbaren Gottheit und dem kleinen Menschen liegen, deren Gunst es sich zu verschaffen oder deren Tyrannei es zu entrinnen gelte, und von allerlei Anweisungen, wie durch Kulthandlungen und asketische Leistungen das Ziel zu erreichen sei. Starke Reste heidnischer, hellenischer, orientalischer Gewohnheit werden, nur in christlicher Form, hier durchbrechen: die alten Götter, gute und böse, heissen Engel, und das dem einst von den Mysterien des Ostens genährten Gemüt unentbehrliche Ceremoniell wird möglichst eng an das in den heiligen Schriften Israels vorgeschriebene, die ja auch das Evangelium anerkannte, angelehnt, im einzelnen natürlich mit Willkür (ἐθελοθρησκεία); die asketische Stimmung kam dazu, die ja allen für jenes Zeitalter charakteristischen religiösen Bewegungen gemeinsam ist. Woher die Elemente ihrer Mysteriosophie wirklich stammten, war den Irrlehrern nicht klar; sie merkten auch die Konsequenz nicht, dass dadurch Christus aus seiner einzigartigen Stellung verdrängt wurde, so wenig wie spätere Anbeter der Jungfrau Maria und der Heiligen sie gemerkt haben; sie glaubten durch Studium in Schrift und Evangelium selber der vollkommenen Erkenntnis mächtig geworden zu sein. So haben wir von ihnen ein in den Grundzügen klares Bild.

6. Hiermit aber ist das Hauptbedenken gegen die Ueberlieferung, in der Col nie unter den Paulusbriefen fehlt, beseitigt. Baur glaubte, in den colossischen Irrlehrern die Gnostiker, die im 2. Jhdt den Bestand der Kirche gefährdeten, wiederzuerkennen und den Brief fingiert, um mit dem Namen des grossen Apostels

die Gnosis aufs Haupt zu schlagen. Andre fanden in den polemischen Partien des Briefs 2 Schichten übereinanderlagernd, eine echtpaulinische, wo judaisierende Falschlehrer nach Art der römischen Schwachen — nur dass sie jedermann als Gebot auferlegen, was jene bloss ihrerseits ausüben — bekämpft werden, und eine um Jahrzehnte jüngere, wo die Gnosis der Erbfeind ist, und das Bild der Ketzer möglichst so übermalt wird, dass der Gnostiker des 2. Jhdts darin erblickt werden muss. Aber alle irgend im Brief erkennbaren Züge lassen sich sehr wohl bei einer Klasse von „Lehrern“ vereinigt denken, und diese Lehrer können wiederum sehr wohl schon zur Zeit des P. aufgetreten sein. Auf eines der grösseren gnostischen Systeme, die wir leidlich datieren können, weist nichts; der Gnostizismus“ aber, der in Col bestritten wird, ist sogar älter als das Christentum. Freilich fehlt sonst jedes Zeugnis von solchen Philosophen um 63 in Südwestphrygien, aber bei dem Zustande unseres Wissens von jener Zeit und Gegend darf man, zumal wo es sich um vorübergehende Erscheinungen handelt, ein Zeugnis gar nicht erwarten. Und wenn in Col ein Christ der 3. oder 4. Generation gegen die Gnosis seiner Zeit ankämpfte, so würden wir uns billig wundern, dass er die schlimmsten Vorwürfe, die von seinem Standpunkte zu erheben waren, verschweigt und mit so leichtem Geschütz arbeitet. Hat dagegen Paulus Leute von der oben geschilderten Art vor sich, so ist sein Vorgehen das natürlichste. Auf Details lässt er sich nicht ein, weil er darüber nicht genau genug orientiert ist; es genügt für ihn, entschieden darauf hinzuweisen, dass er das, was er von der colossischen Sonderlehre gehört hat, als ein Zurücksinken in die Knechtschaft äusserer Satzungen und als Verkennung der Würde Christi tadeln muss. Zu einer zornigen Strafpredigt gegen die Abgötterei, die man da treibe, oder gar zu einer Andeutung, dass diese jüdischen Philosophen unvereinbare Gegensätze beieinander beherbergten, hatte er keine Veranlassung, das letzte nicht, weil er nicht eine Vorlesung über Logik zu halten hatte, und das andere nicht, weil jene Irrlehrer mit ihrem Engeldienst den Monotheismus so wenig in Frage stellten wie er mit seinem Kultus des Herrn Christus. Nicht Gott, nur Christus ist in seinem ersten Rang (ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων 1 18 vgl. πρωτότοκος πάσης κτίσεως 1 15 gefährdet, seine Einzigartigkeit gilt es zu behaupten. Die Formeln, in denen P. die unvergleichliche Erhabenheit Christi gegenüber allen Weltmächten hier ausspricht und die in dem Satze 2 9 gipfeln: *in ihm*

wohnet die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig, finden sich allerdings in den früheren Briefen nicht; man mag auch in 1 15—20 eine Fortbildung der altpaulinischen Christologie in kosmologischer Richtung (vgl. besonders 1 16 19 20 2 10) erkennen, bei der neue Gesichtspunkte und Interessen in den Vordergrund treten; aber diese Fortbildung kann P. selber vollzogen haben, wenn er nur auf diesem Wege sich schwerer Irrtümer zu erwehren wusste, und die neuen Formeln drängt ihm der neue Gegner auf. Auch die schon I Cor 12 27 f. cf. Rm 12 5 begegnende Idee von der Kirche d. h. der Gesamtheit der Heiligen als dem Leibe Christi 1 18 24 2 19 entspricht den Bedürfnissen dieser Polemik; ohne weitere Mittler, Fürsprecher und Heilsveranstaltungen zu brauchen, sollen alle Christen und ganz in gleicher Weise mit Christus zusammenhängen: da lag das Bild von Haupt und Leib wahrlich nahe, das zugleich so trefflich die Pflicht des Festhaltens am Haupte illustrierte! Dieser Begriff der Kirche ist keineswegs nachpaulinisch; schon I Cor 10 32 teilt P. die Menschheit in Juden, Heiden und Kirche Gottes. Auf eine Verherrlichung der Kirche als des Heilsinstituts, extra quam nulla salus, im Sinne einer späteren Zeit sieht es Col durchaus nicht ab, sondern nur auf die Wahrung aller Rechte ihres Hauptes: das „C h r i s t u s allein“ und „wir alle einer in Christus“ ist wegen der veränderten Front zum Programm geworden an Stelle des antijudaistischen „sola f i d e“. — Das Wort 1 24 von den Leiden des Apostels für den Leib Christi, die Kirche, die er in Ergänzung der Leiden Christi an seinem Fleische durchkostet, ist im Munde eines Späteren unerträglich, dagegen bringt es die Christusmystik des Paulus in ihrer individuellsten Form zum Ausdruck; das ist's eben, was ihn in all seinen Leiden so erhebt, dass er durch Leiden Christo immer ähnlicher wird, sich, wie Phl 3 10 sagt, die Gestalt seines Sterbens aneignet. Da von einer konziliatorischen Tendenz nur die T ü b i n g e r in dem selbst der leisesten Konzession an das Judenchristentum entbehrenden Briefe etwas gewittert haben, bleibt als erwähnenswertes Argument gegen seine Echtheit nur die Stildifferenz noch übrig. Der Colosserbrief hat in Wortschatz und Satzbau manches Eigentümliche, besonders lange Composita und unendliche Perioden, die den Eindruck des Zusammengestopften machen, andrerseits fehlt von dem geläufigsten Sprachmaterial des P. vieles. Aber des Uebereinstimmenden ist doch weit mehr, die schwerfällige Redeweise beschränkt sich auf die gegen die Irrlehre gerichteten Par-

tien; auch ist nicht zu vergessen, dass P. sich in diese Anschauungen noch nicht so eingelebt hat wie in die im Rm erörterten, und dass hier nicht wie in Gal und II Cor die Erregung ihm gleichsam Flügel verleiht. Ausserdem hat die verwandte Ausführung Phl 2 $_{5-11}$ ein den bemängelten Stücken von Col einigermassen ähnliches Gepräge, und wer kann erwarten, dass der gefangene und gealterte P. schwierige dogmatische Gedankenkomplexe mit der gleichen sieghaften Frische und Knappheit bewältigt wie der P. auf dem Höhepunkte seiner Kraft?

Gegen die Hypothese, die Holtzmann so scharfsinnig vertreten hat, dass der jetzige Colosserbrief von dem Verf. des Epheserbriefs durch Interpolationen in einen echten Paulusbrief hergestellt worden sei — Clemen begnügt sich damit, 1 $_{18-20}$ als einzige Interpolation auszuscheiden — spricht die Tatsache, dass der Verdacht solcher interpolierenden Bearbeitung gegen den ohne Anstösse und Lücken in ruhigem Fluss verlaufenden Col-Brief nicht erhoben worden wäre, wenn man nicht den Epheserbrief daneben hätte. Col für sich allein entspricht allen Anforderungen, die billigerweise an einen von P. — ganz ohne Mitredaktor — in der geschilderten Situation nach Colossae gerichteten Brief gestellt werden können.

7. Der Zweck des Epheserbriefs hängt — im Unterschied von allen bisherigen Paulusbriefen — wenig mit den besonderen Verhältnissen und Bedürfnissen der Leser zusammen; der Verf. will den Gedanken der Göttlichkeit und der alle Gegensätze von Heiden- und Judenchristentum sowie alles Schwanken und Irren in der Lehre ausschliessenden Einheit der Kirche Christi entschieden einschärfen, ausserdem die Folgerungen klarlegen, die sich von da her für den Wandel der Glieder dieser Kirche ergeben. Viel eher als den Philipperbrief könnte man unsern Brief, der wichtige Bestandteile des Evangeliums Pauli zwar kaum streift, weil er sie als bekannt voraussetzt, aber fundamentale Gedanken desselben breit ausführt, trotz 6 $_{19}$ f. ein Testament des greisen Paulus nennen — wenn man überhaupt berechtigt ist, die Abfassung durch P. zu vertreten. Die hier in sehr weite Kreise auch sonst traditionsfreundlicher Theologen hineinreichenden Zweifel beziehen sich auf zwei Fragen: Ist Eph als ein von P. nach Ephesus gerichteter Brief, und dann: Ist er überhaupt als ein Paulusbrief zu halten?

8. Die erste Frage ist unbedingt zu verneinen. An seine ephe-

sinische Gemeinde, der er mehrere Jahre seiner besten Kraft geschenkt, zu der er — von Rm 16 und der Ephesusbrief-Hypothese zu schweigen — nach Act 20_{17-38} ein so inniges Verhältnis auch nachher forterhalten hat, konnte er nicht in dem kühlen Ton von Eph schreiben, niemanden lässt er besonders grüssen, von niemandem bestellt er einen Gruss; er schreibt auch nur in seinem Namen, obgleich der in Ephesus bekannte Timotheus ebenso wie Col 1_1 sich an seiner Seite befindet. Nach 3_{2-4} sowohl wie nach 1_{15} sind Schreiber und Leser einander persönlich unbekannt; vor dem grossen Aufenthalt des P. in Ephesus kann aber schon wegen seiner Verbindung mit Col und Phm unser Brief, der im Gefängnis geschriebene, nicht verfasst sein, also hat P., der seit ca. 54 von dem Glauben und der Liebe der Epheser nicht nur durch Hörensagen wusste, ihn an sie überhaupt nie schreiben können. Nun ist aber auch das entscheidende ἐν Ἐφέσῳ der Adresse textkritisch verdächtig. Zwar der römische Canon Muratori von ca. 200 kennt den Brief als einen nach Ephesus gerichteten, und eine ununterbrochene Reihe von weiteren Zeugen für diese Tradition wäre bis auf die Gegenwart aufzuzählen, aber der erste Christ, bei dem Ueberschriften paulinischer Briefe nachweisbar sind, Marcion, hat den Brief als einen „an die Laodicener" geführt, kann mithin in 1_1 nicht in *Ephesus* gelesen haben. Nach der Art, wie Tertullian bei dieser Gelegenheit mit Marcion verfährt, muss man schliessen, dass er jene Ueberschrift zwar für ein Fündlein seines Gegners, aber nicht für ein durch Streichungen im Aposteltexte ermöglichtes hält: Tert. scheint in 1_1 gar keine Ortsangabe gelesen zu haben. Und dafür, dass Handschriften ohne Ortsangabe mit blossem τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς bis ins 4. Jhdt herab verbreitet waren, haben wir u. A. in Origenes, Basilius, Hieronymus ausreichende Zeugen. Nun ist an absichtliche Tilgung eines ursprünglichen ἐν Ἐφέσῳ nicht wohl zu denken — dann hätte man es ersetzt und nicht bloss gestrichen —, noch abenteuerlicher ist der Einfall, es habe ursprünglich dort keine lokale Bestimmung gestanden — die Adressen II Cor 1_1 Rm 1_7 Phl 1_1 tun deren Unentbehrlichkeit genügend dar —, und der Vorschlag, dem Brief die richtigen Adressaten durch Verbesserung von καὶ πιστοῖς in κατ' Ἰριν zurückzugeben, gerade so kühn wie die Streichung des unerklärlichen τοῖς οὖσιν bei Baljon, etwas vorsichtiger, aber doch auch bloss eine Verlegenheitsauskunft die von P. Ewald vorgeschlagene Textkorrektur: „den Geliebte Seienden und Gläu-

bige in Christo Jesu"; eine paulinische Briefadresse erhalten wir dadurch nicht. So bleibt kaum mehr als die Annahme übrig, dass die ursprüngliche Angabe der Adressaten zufällig verschwunden ist: das ἐν Ἐφέσῳ ist eine, allerdings alte, Konjektur eines Abschreibers, der die unerträgliche Lücke hinter τοῖς οὖσιν ausfüllen wollte und von der Tradition, die hier sogar von Zahn des Irrtums beschuldigt wird, die Ueberschrift „an die Epheser" geliefert bekam. Für die Entstehung jenes Irrtums hat man allerhand Erklärungsgründe zusammengetragen, einer der einfachsten würde sein, dass ein Sammler, dem der Brief adresselos in die Hände gekommen war, πρὸς Ἐφεσίους konjiziert hätte aus der Erwägung heraus, dass die Gemeinde von Ephesus, in der P. 3 Jahre lang gearbeitet, doch auch einmal von ihrem Apostel mit einem Brief bedacht worden sein werde. Leider sind wir nicht in der Lage, dieser arg verfehlten Konjektur eine gute entgegenzustellen. Das Laodicea bei Marcion ist wahrscheinlich auch nur Konjektur des aufmerksamsten Lesers der paulinischen Briefe; weil Col 4 16 ein Paulusbrief nach Laodicea erwähnt wird, den man nicht mehr besass, lag es nahe, den adresselosen für den dort genannten zu halten, zumal man sich ein definitives Verlorengegangensein apostolischer Briefe nicht zugestehen wollte. Die Vermutung ist die schlechteste nicht; denn geschrieben wird der Laodicenerbrief nicht viel früher als Col sein, so dass die grosse Aehnlichkeit zwischen den beiden bequem erklärt wäre. Die Laodicener sind Col 2 1 dem P. persönlich unbekannt, wie es Eph 1 15 verlangt, und wahrscheinlich hat Tychicus ausser Col auch den Brief nach Laodicea überbracht, was zu Eph 6 21 f. trefflich stimmt. Aber andrerseits können wir für P. schwer ein Motiv ausdenken, die Laodicener, zu denen er innerlich nicht anders wie zu den Colossern steht, so ganz anders zu behandeln, ohne alle Individualisierung, sich hier so fremd, dort so herzlich zu stellen. Einer einzelnen Gemeinde gegenüber ist dieser Ton des Apostels, dünkt mich, überhaupt nicht begreiflich; da Eph aber immer noch ein Brief ist, in dem der Verf. sich und seine Leser scharf auseinanderhält, nur dass diese Leser eine grosse Masse bilden, denen bloss das allen gleich sehr Nötige eingeprägt wird, so hat der Vorschlag etwas Verführerisches, P. wende sich hier an die Heidenchristenschaft insgemein, im Grunde erfahren wir ja im Briefe über die Leser sonst nichts, als dass sie jetzt Gläubige sind 1 13 17 ff. und einstmals Heiden waren 2 1 11—13 17 ff. 3 1 4 17. Indes geht auch das

wieder nicht an, weil 6_{21} f. die Notiz über Tychicus einen beschränkteren Leserkreis voraussetzt — eine Rundreise bei allen Heidenchristen war jenem natürlich nicht aufgetragen worden —, und weil 1_{15} 3_{18} 6_{18} die Leser in einem Gegensatz zu „allen Heiligen“ stehen, worunter keinesfalls, schon wegen 3_{18} nicht, bloss die Judenchristen resp. die Urgemeinde verstanden sein können. Sonach bleibt, wenn wir einen wirklichen Brief vor uns haben und nicht religiöse Betrachtungen eines späteren Christen, der sich — ungeschickt genug — in die Rolle des an eine Gemeinde schreibenden Heidenapostels steckt, nur e i n e Möglichkeit übrig: Eph ist ein Zirkularschreiben, an einen Kreis von heidenchristlichen Gemeinden gerichtet, die, ohne direktes Zutun des P. entstanden, im allgemeinen im Besitze des rechten Evangeliums waren, auf die nun aber P. bei erster Gelegenheit direkt einzuwirken, die er mit einer geistlichen Gabe zu beschenken wünscht. Wegen des Ueberbringers Tychicus, der von Rom nach Colossae gegangen ist, wäre es geraten, diese Gemeinden in Kleinasien zu suchen: mehr zu vermuten, verlohnt sich nicht. Das Vergnügen, dies R u n d s c h r e i b e n in dem Laodicenerbrief Col 4_{16} signalisiert zu finden, ist bescheiden; aus dem Gebrauch des ἐκ — τὴν ἐκ Λαοδικίας — zu schliessen, dass es sich nicht um einen Brief an die Laodicener sondern nur um einen aus Laodicea, richtiger über Laodicea auch nach Colossae gelangenden handle, gewagt; jeder Unbefangene wird wohl an den Austausch gleichwertigen Besitzes zwischen 2 Nachbargemeinden denken. Demnach hätte P. gleichzeitig mit Phm noch 3 Briefe verfasst, Col Eph und den verlorenen Laodicenerbrief: eine gewisse Ermüdung, allerlei Wiederholungen in dem zuletzt geschriebenen würden uns kaum wundernehmen. Natürlich hat aber P. auch in dem Rundschreiben die Adressaten genannt, er brauchte ja nur die Provinz (die Provinzen?) oder sonst eine geographisch zusammenfassende Bezeichnung zu wählen; dass er eine Reihe von Exemplaren des Briefes, jedes mit einer leeren Stelle hinter τοῖς οὖσιν, hatte anfertigen lassen, damit Tychicus jedesmal beim Besuch einer neuen Gemeinde deren Namen da eintrüge — so könnte ἐν Ἐφέσῳ von der Hand des Tychicus herrühren! — ist doch eine zu modern praktische Vorstellung. Ist Eph solch ein Rundschreiben des P., so steht er formell auf der Uebergangslinie von den B r i e f e n im strengern Wortsinn zu den katholischen, in denen das Briefliche nur noch literarische Form ist; merkwürdigerweise sind auch materiell der Berührungs-

punkte zwischen jenen und diesem nicht wenige.

9. Doch schrumpft die Bedeutung der eben besprochenen Frage auf nichts zusammen, falls Eph dem P. nur untergeschoben ist und die Adressaten ebenso fingiert sind wie der Autor Paulus. Die äusseren Zeugnisse zwar sind dem Briefe günstig; in der christlichen Literatur des 2. Jhdts wird er reichlich benutzt: wahrscheinlich schon in 1 Pt — hat man doch sogar beide Briefe einem Verf. zuschreiben wollen; die Umkehrung des Abhängigkeitsverhältnisses, wonach der Pseudopaulus 5 21 ff. bei Pseudopetrus I 2 18 ff. Anlehen gemacht hätte, vergrössert die Schwierigkeiten. Ist demnach der Brief um 100 v. Chr. verbreitet gewesen, so sind Tübingische Hypothesen von seiner antignostischen oder gar antimontanistischen Tendenz durch die Abfassungszeit ausgeschlossen. Andrerseits ist auch literarische Abhängigkeit des Briefs von den 4 Hauptbriefen oder von schriftlichen Evangelien bisher nicht bewiesen worden. Trotzdem fehlt es nicht an sehr ernsten Bedenken. Der Brief hat ganz besonders viel eigentümliches Sprachmaterial, der Teufel z. B., der bei P. regelmässig Satan, einmal der Versucher, einmal Beliar heisst, wird Eph 4 27 6 11 ὁ διάβολος genannt; und die befremdenden Steifheiten des Satzbaues in Col 1 f. sind hier wesentlich gesteigert und vermehrt. Schleppende Satzketten, voller Partizipien und Relativpronomina, sind das gewöhnliche; 1 3—14 1 15—23 2 1—10 3 1—19 bilden eigentlich je einen Satz, in dem man nur willkürlich ein par Punkte anbringt. Auffallend zahlreich sind Verbindungen von zwei gleichbedeutenden Substantiven vermittelst des Genetivs oder durch Präpositionen (so etwa 2 14 τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ, 2 15 ὁ νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν, 4 13 εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ); Breite und eine gewisse Ueberfüllung (z. B. 3 18: zu fassen, welches da sei die Breite und Länge und Höhe und Tiefe) sind unverkennbar, und bei der Menge der Worte werden die Gedanken oft unklar, wie erdrückt. Die Einschätzung von Eph als „Krone“ der Schriften des P. bei Robinson ist schon dieser formellen Mängel wegen sehr merkwürdig.

Andrerseits fehlt es in dem Brief nicht an spezifisch paulinischen Zügen; ich nenne das metaphorische οἰκοδομή 2 21 4 12 16 29, περισσεύειν transitiv 1 8, καταντᾶν, ἀρραβών, ἀπολύτρωσις, ἀνακεφαλαιοῦσθαι u. s. w.; und in beiden Briefhälften wird man fortwährend, auch in Kleinigkeiten, an paulinische Anschauungs- und Ausdrucksweise erinnert. Da der Stil von der Stimmung stark

beeinflusst wird, dürfte unter Verweisung auf S. 120, 123 diesem Argument ausschlaggebende Kraft gegenüber einem Gleichgewicht von Für und Wider nicht zuzusprechen sein. Fortbildungen des paulinischen Lehrbegriffs aber in der Richtung auf die johanneische Theologie hin dürfen in Eph nicht anders als in Col beurteilt werden. Allerdings ist dies lebhafte Interesse an der Universalkirche, das den Brief beherrscht, etwas Neues; doch auch hier handelt es sich um eine Fortbildung vorhandener Keime, die wir, wenn sonst keine Bedenken bestünden, dem späteren Paulus zutrauen könnten. Unbestreitbar dagegen ist der Mangel an konkreten Zügen in der Belehrung. Eph macht fast den Eindruck einer gedruckten Predigt, aber wir haben kein andres Rundschreiben von P. zur Hand, das als Massstab zur Verwerfung des vorliegenden dienen dürfte. Dass die Unwahrheit der Situation in den Aussagen des Verf. über sich selbst oder über die Leser hervortrete, ist doch eine Uebertreibung; die Hyperbel 3 8 — in minimis Deus maximus — klingt durchaus nicht unpaulinisch; die Leser aber werden ganz der Sachlage entsprechend als ehemalige Heiden geschildert, noch der Vervollkommnung in Einsicht und Sittlichkeit sehr bedürftig: keine Spur, dass der Verf. zu einer zweiten Generation redet, die immer auch geborene Christen enthielt. Die wenigen polemisch gefärbten Sätze 4 14 f. 5 6 passen zu der Stimmung des Colosserbriefs und übrigens in jede Zeit. Der Kampf gegen den Judaismus scheint freilich beendet; aber musste P. ihn auch da führen, wo allein von dem Heidentum her Gefahr drohte? Gewiss wäre die gesamte Haltung des Briefs sehr gut verständlich, wenn ein Pauliner um 90 oder 100 der Verf. ist, aber es fragt sich bei dem allgemein gehaltenen Schreiben ja nur, ob es als paulinisches, wie es sich uns doch gibt, unbegreiflich ist, und ob es nach Zweck, Form und Gedankeninhalt gut begreiflich wird unter Annahme eines späteren „Fälschers“. Die grösste Schwierigkeit bereiten einzelne Stellen: Nicht 4 5 — denn „ein Glaube, eine Taufe“ verlieren durch den Zusammenhang alles Verdächtige, πίστις ist nicht eine Glaubensformel, sondern das Glauben, die einzige Bedingung des Heils, wie die Taufe dessen Zusicherung — aber 4 11 2 20 3 5. In 4 11 werden die von Gott eingesetzten Kirchenämter aufgezählt, Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer; das Fehlen der enthusiastischen Charismen, die P. I Cor 12—14 so hoch schätzt, scheint ein Zeichen späterer Abfassung zu sein. Aber einmal gehören die „Prophe-

ten“ zweifellos zu der vermissten Klasse der Charismatischen, und sodann soll die Aufzählung nicht eine vollständige sein; in diesem Zusammenhang, wo P. den Blick auf die Erbauung der Kirche in die Einheit hinein richtet, ist die Auswahl passend getroffen. Evangelisten kommen freilich sonst bei P. nicht vor, aber wie sollte er die Männer nennen, die in jenen asiatischen Gemeinden das Evangelium zuerst verkündigt hatten und doch weder auf den Titel von Aposteln noch von Propheten Anspruch erhoben? Es war Dankespflicht, sie zu erwähnen, und der Titel Lehrer reichte ihm nicht weit genug. Dass 2 20 die Kirche erbaut heisst auf dem Grunde der Apostel und Propheten mit Christus als Eckstein, würde ceteris paribus gewiss eher auf einen Apostelschüler als auf einen Apostel als Schreiber schliessen lassen, und vollends seltsam klingt es in des P.’ Mund, dass das Geheimnis vom Christus 3 5 jetzt geoffenbart sei *an seine heiligen Apostel und Propheten im Geist.* Indessen als gewissermassen einheitliche Grösse werden schon I Cor 15 9–11 die Apostel behandelt, und wenn in der Ausführung des Bildes vom Bau der Kirche der Eckstein für Christus vorbehalten wurde, mussten wohl die Apostel die Rolle des Fundaments erhalten, die I Cor 3 11 Jesu Christo zugewiesen wird; das in I Cor 3 10 sich äussernde Selbstgefühl ist kaum geringer als das Eph 2 20. Und zur Verteidigung von 3 5 macht man darauf aufmerksam, dass das Prädikat „heilig“ für unser Empfinden mehr besagt als für das des P., der jeden Gläubigen einen Heiligen nennt. Trotzdem bleibt es etwas andres, sich zur Gemeinde der Heiligen zu rechnen als von den heiligen Aposteln zu reden, zu denen man selber mit gerechnet sein will; ich kann diese Geschmacklosigkeit dem P. nicht zutrauen. Allein könnte ἁγίοις nicht eine von uralter Devotion eingeschobene Glosse sein?

Wie aber auch die Entscheidung ausfallen mag, merkwürdig bleibt das Verhältnis von Eph und Col. Die Berührungen in Ausdruck und Inhalt sind so zahlreich, dass jede Zufälligkeit ausgeschlossen ist. Ausser ein par Versen in c. 1 steht Col für sich allein, ohne Parallelen in Eph, bloss 2 1–9 16–23 — jedoch v. 7 19 ausgenommen — 3 1–4 4 9–18, umgekehrt Eph allein in der Einleitung 1 3–14, sodann 3 13–21 4 1–21 5 23–32 6 10–17, obwohl auch hier immer wieder vereinzelte Anklänge an Col sich einstellen. Das ist um so auffallender, als das antihäretische Interesse von Col dem Vrf. von Eph ja fern liegt; und um einfache Uebernahme von Bestandteilen des einen Briefs in den anderen

handelt es sich nicht; die Parallelen zu Col 1 3–27 z. B. sind durch die 4 ersten Kapitel von Eph hin zerstreut in ganz abweichender Reihenfolge. Was von Col gilt, wird auch von Eph zu behaupten sein, dass niemand, ohne Col daneben zu haben, den Brief durch Flickarbeit und Einschiebung fremdartiger Stücke entstanden glauben würde. Ist nun HHoltzmann nach sorgfältigster Bearbeitung des Materials zu dem Eindruck gelangt, dass die Abhängigkeit bald auf seiten des Eph bald auf seiten von Col liege, und können wir uns die komplizierte Hypothese nicht aneignen, wonach Eph zwischen einen echten Paulusbrief nach Colossae und den jetzigen, der durch späte Ueberarbeitung mit Benutzung von Eph entstanden ist, zu liegen käme, so wird immer noch die einfachste Erklärung die sein, dass ein Mann, hier also Paulus, die beiden verwandten Briefe geschrieben hat, in geringem Zwischenraum, den Epheserbrief wohl etwas später, und dass Gedanken und Ausdrucksformen, die ihm von dem früheren her noch nahe lagen, reichlich in den späteren mit eingeflossen sind. Denn dass der Vrf. bei Abfassung des späteren Briefs den früheren vor sich liegen gehabt haben müsse, trifft nur zu, wenn ein Späterer den Eph komponiert hat, aber auch angesichts von Eph 6 21 f. = Col 4 7 f. nicht bei Paulus, die Reproduktion des einen im anderen ist dazu gerade nicht pedantisch genug; die seltsame Mischung eigener Gedankenentfaltung mit Abhängigkeit von dem Parallelbrief, die immer anzunehmen wäre, erklärt sich am besten, wenn in beiden Briefen ein Schriftsteller sich das Herz frei schreibt, ohne — bei geschiedenen Leserkreisen — Wiederholungen ängstlich zu meiden. Und eine klare Vorstellung über die Situation, in der ein Paulus redivivus den Eph verfasst hat, ist bisher nicht beschafft worden. Man sieht nicht recht ein, zu welchem Zweck er schrieb; da würde allenfalls die Antwort befriedigen: zur Einleitung in eine Sammlung paulinischer Briefe. Aber dann erhebt sich wieder die Frage: warum nützt der Unbekannte gerade Col so stark aus, obwohl es ihm an Selbständigkeit wahrlich nicht fehlt und er auch andere Paulus-Briefe nicht bloss selber kennt, sondern den Glaubensgenossen zu kirchlichem Gebrauch empfehlen will? Viele Einzelheiten im Briefe werden ja durch die Annahme eines Apostelschülers als Vrf. — der allerdings dem Meister wunderbar nahe gekommen wäre! — leichter verständlich; der Brief als Ganzes aber bleibt rätselhaft. Er erscheint wie eine zweite, für die ganze Heiden-

kirche bestimmte Ausgabe von Col, dann unmöglich in einer Zeit entstanden, als diese Kirche unter andern Paulusbriefen auch schon Col besass. Und warum der Vrf. so vieles aus Col weggelassen, ihn zugleich so unentbehrlich und so verbesserungsbedürftig befunden hat, ist nicht zu ergründen. So müssen wir hier die Debatte mit einem non liquet schliessen.

Zweites Kapitel.

Die deuteropaulinischen Briefe.

§ 12. Der Hebräerbrief.

MEYER XIII: von BWEISS 1897^{6}. Hand-Komm. III 2: Hebr I u. II Ptr Jac Jud von HvSODEN 1899^{3}. Spezialkommentare: FRBLEEK 1828. 36. 40 (3 Bde., grundlegende Arbeit, sehr viel gelehrtes Material). FZDELITZSCH 1857 (enthält manches Originelle). Ausserdem FZOVERBECK, Zur Geschichte des Kanons 1880, S. 1—70 (die Geschichte des Briefs bis ca. 400, hier besonders wertvoll S. 3—18 über die „mutmassliche Vorgeschichte", HvSODEN, JfprTh 1884. Heft 3. 4 (Leser keine Judenchristen, die italischen Christengemeinden). EMÉNÉGOZ, la théologie de l'épitre aux Hébreux 1894 (S. 9—76 Einleitungsfragen, Adressaten sind Judenchristen einer ausserpalästinischen Lokalgemeinde, Abfassung zwischen 64 und 67. AHARNACK, ZNTW I 1900 S. 16—41 (Adressaten die Hausgemeinde von Aquila und Prisca in Rom — Rm 16, 5 —, Verfasser Prisca oder Aquila, Zeit zwischen 65 und 80). — (Barnabas) Brief an die Hebräer. Text mit Angabe der Rhythmen hrsg. v. FBLASS 1903.

1. Die von Paulus her uns geläufige Unterscheidung einer theoretischen und einer erbaulich praktischen Hälfte ist bei Hbr, trotzdem hinter 10_{18} ein tieferer Einschnitt vorliegt und von da an bis zum Schluss der paränetische Charakter deutlich überwiegt, undurchführbar. Denn zwischen 1_{1} und 10_{18} finden sich kleinere und grössere Abschnitte, die von der Art des Schlussteils sich in nichts unterscheiden; hinwiederum ist die Haltung von 10_{26-31} 11_{1-40} 13_{10-12} völlig die gleiche wie in den Hauptpartien des dogmatisierenden Teils, um von Misch-Stücken wie 12_{18-29} oder 13_{13-16} zu schweigen. Es gehört gerade zur Eigentümlichkeit unsers Briefs, dass er nicht als Hauptsache einheitliche lehrhafte Entwicklung bietet, auf die dann in freundlichem Abschluss Ratschläge für das Leben der Gemeinde und des einzelnen folgen, sondern dass die wissenschaftliche Belehrung immer nur als Anknüpfungspunkt oder als breite Grundlage für praktische Ansprachen dient. Und das hängt damit zusammen, dass

der letzte Zweck, den der Vrf. mit seinem Briefe verfolgt, ein praktischer ist: es gilt, die Leser aufzurütteln aus ihrem teils verzagten und furchtsamen, teils stumpfen, schlaffen und leichtfertigen, teils neuerungssüchtigen und beinahe zum Abfall bereiten Zustande, bei ihnen unerschütterliche Festigkeit, Geduld und Mut, Ernst und Kraft, vor allem aber Stolz auf ihren Christenglauben wiederherzustellen, und zwar mit den Mitteln einer Schriftgelehrsamkeit, die die ganze Majestät dieses Christenglaubens zu demonstrieren versteht. Das Vertrauen auf christliche Erkenntnis als Grundlage christlicher Kraft, oder die Ueberzeugung, dass der religiöse und sittliche Indifferentismus notwendig auf Defekte der christlichen Einsicht und des christlichen Wissens schliessen lasse, sind für Hbr charakteristisch. ***Jesus Christus gestern und heute derselbe und in Ewigkeit*** (13 8): das ist ja der Inhalt des Christenglaubens, also ist sein absoluter Wert erwiesen, wenn in möglichst umfassender Vergleichung Christi mit den sonst bekannten Trägern göttlicher Offenbarung seine ungeheure, keine Ergänzung oder Vervollkommnung zulassende Superiorität sich als Resultat ergibt. Als ein ***Ermahnungswort*** (ὁ λόγος τῆς παρακλήσεως) bezeichnet der Vrf. 13 22 selber seinen Brief (cf. 10 25b); wenn er sich dabei auch als ***Lehrer*** fühlt 5 12, so ist es ihm doch nicht um die Enthüllung oder Neubegründung einzelner Wahrheiten zu tun, sondern um die Gewissheit der Wahrheit; das ***Wort der Gerechtigkeit*** 5 13 möchte er verkünden, und die ***Vollkommenheit,*** die sein und seiner Leser Ziel sein soll 6 1, hängt für ihn allein ab von der feinsten Ausbildung des Vermögens ***zur Unterscheidung von Gutem und Bösem.*** Diesen seinen Grundgedanken verliert der Vrf. nicht aus dem Auge, alle Spitzfindigkeiten seiner Schriftbeweise sollen nur helfen, die absolute Grösse Christi und des Christentums unwiderleglich, und dadurch jeden Anreiz zur Abkehr von Christus unwirksam zu machen.

Der Brief beginnt gleich damit, die Offenbarung Gottes im Sohne als die letzte und gesegnetste zu definieren 1 1—3, worauf 1 4—2 18 die Erhabenheit dieses Sohnes über alle Engel nachgewiesen wird; denn auf kurze Zeit ist er zwar unter sie erniedrigt gewesen, mit Fleisch und Blut ausgestattet, dem Tode preisgegeben, der Versuchung ausgesetzt, aber bloss um sein Heilswerk ausführen und uns ein wirklicher Bruder sein zu können. 3 1—4 13 stellt die gleiche Erhabenheit Jesu über Mose und Josua fest, denn Mose ist nur treu als ***Diener*** im Hause gewesen,

Jesus ist es als *Sohn* über seinem Hause, und Josua hat das Volk nicht zur wahren Ruhe einzuführen vermocht, welche Verheissung zu erfüllen Jesu Werk ist. 4 14—7 28 wird dann Christus, der echte Melchisedek, mit dem geistlichen Haupte des alten „Volkes“ verglichen, dem Hohenpriester Aaron: Aaron und seine Nachfolger sind ohne göttlichen Eid bestellt, wechseln in kurzen Zeiträumen, und müssen auch für die eigenen Sünden Opfer bringen, während Christus-Melchisedek sein Amt mit einem Eidschwur erhalten hat, in Ewigkeit der einzige bleibt und frei ist von Sünde. Doch — die Hauptsache — 8 1—10 18 nicht seine Person nur steht so hoch, auch sein Werk überragt unendlich das der ATlichen Hohenpriester, denn er übt es im Himmel, jene nur in der armseligen Stiftshütte, sein Opfer ist sein eigen Blut, ihres das Blut von Tieren, er hat ein für allemal die Sünden aufgehoben, während die levitischen Priester ihre unvollkommenen Opfer immer wieder erneuern müssen. — Praktische Anwendungen fehlen in keinem dieser Hauptabschnitte von 1 1 bis 10 18: 2 1—4 3 7—4 2 4 11—13 4 14—16 5 11—6 12: die Erörterung über das Werk des ewigen Hohenpriesters, die Stiftung des neuen Bundes, veranlasst den Vrf. 10 19—25 zu der dringlichen Mahnung an die Leser, diesen grossartigen Hoffnungsbesitz nun auch festzuhalten und entsprechend zu handeln, weil ja 10 26—31 dem, der trotz der erkannten Wahrheit mit Bewusstsein sündigt und Christum gleichsam mit Füssen tritt, die furchtbarste Strafe droht. Sie, die ehedem in schwerer Leidenszeit durch opferfreudiges Dulden sich so glänzend bewährt haben, dürfen jetzt, wo der Tag des Lohnes nahe ist, Ausdauer, Ergebung und Freudigkeit nicht vermissen lassen 10 32—39, denn Glaube ohne Vertrauen zu dem Geglaubten ist ein Nichts, der Glaube besteht gerade in der Zuversicht auf noch erhoffte, unsichtbare Güter, wie die ganze Reihe der Glaubenshelden von Abel an bis auf die letzten Zeiten es so ergreifend bezeugt 11 1—40. Deshalb sollen auch sie etwas von der Geduld des Gekreuzigten betätigen, zumal das Leiden heilsames Zuchtmittel ist in Gottes Hand 12 1—11, sollen nach Frieden und Heiligung trachten, ehe es zu spät ist 12 12—17; ist doch 12 18—29 die Strafe der Verächter der Offenbarung Gottes in Christo um so viel furchtbarer als die im A T angedrohte, wie die vollkommene Erscheinung Gottes in dem himmlischen Jerusalem, dem neuen Himmel und der neuen Erde, grossartiger ist als jene dem Mose unter Feuer, Qualm und Sturmwind gewährte. 13 1—17

bringt speziellere Mahnungen, zwischeninne aber v. 9–16 eine Warnung vor fremden Lehren, die etwa zu Gunsten irgend welcher Speisewählerei den Grundsatz „Jesus allein“ gefährden, und von den echten geistlichen Opfern abführen. 13 18–25 bilden den Schluss, persönliche Bitten, Segenswünsche, Bestellungen und Grüsse.

2. Zunächst ist — denn wir müssen hier aufs vorsichtigste von dem Sicheren zu dem Zweifelhaften fortschreiten — festzustellen, dass Hbr sich uns noch als wirklicher Brief darbietet, wie die paulinischen es sind, nicht bloss als theologische Abhandlung oder als Predigt in brieflicher Form, wie die „katholischen“. Er entbehrt zwar der Ueberschrift, die Einleitung erinnert an den Briefstil recht wenig, und ganze Strecken hindurch gibt der Vrf. seine Reflexionen, ohne auf bestimmte Leser Rücksicht zu nehmen; Anreden wie *Brüder* 3 12 10 19 13 22, *Geliebte* 6 9 oder *heilige Brüder, der himmlischen Berufung teilhaftig* 3 1 führen nicht weiter als die vielen „Wir“ von 1 1 an: zweifellos denkt sich ja der Vrf. als Leser christliche Glaubensgenossen. Auch das den paulinischen Briefschlüssen ganz ähnliche Stück 13 22–25 lassen wir bei der Beweisführung vorläufig ausser Betracht, da manche es für einen späteren Zusatz halten, der zugunsten der paulinischen Autorschaft des Briefes (man könnte Joh. 21 vergleichen) angeschoben worden wäre. Der Uebergang aus dem „Ihr“ in ein „Wir“ oder umgekehrt z. B. 3 1 6 3 12–14 4 1 (φοβηθῶμεν μήποτε … τις ἐξ ὑμῶν!) 12 1–3 12 25 13 2–6 scheint dafür zu sprechen, dass hinter beidem die ganze Christenheit steckt, und vollends Wendungen wie 11 32 *„Und was soll ich mehr sagen? die Zeit würde mir zu kurz, wenn ich erzählen sollte“* 2 5 8 1 9 5 klingen uns wenig dem Briefstil angemessen. Allein in solchen Phrasen tritt eben nur die rhetorische Bildung des Vrf. zu Tage; bei dem „Wir“ ist scharf zu scheiden zwischen den Fällen, wo es eine entgegenkommende Verallgemeinerung der an die „Ihr“ gerichteten Mahnungen darstellt (z. B. 2 1 3, aber auch Paulus z. B. I Th 5 5b–10 neben 5 1–5a 11), und denen, wo der Vrf. im schriftstellerischen Plural sich den Lesern gegenüberstellt, z. B. 2 5 6 9 11 13 18. Die zuletzt genannte Stelle nötigt übrigens zur Annahme eines fest umgrenzten Leserkreises; die Fürbitte der ganzen Christenheit hätte damals wohl kaum ein Autor beansprucht, am wenigsten mit der Begründung v. 19, *damit ich euch bald wiedergegeben werde.* Vollends passt das den Lesern gespendete Lob ihrer in

der Vergangenheit bewiesenen Aufopferungsfähigkeit und der auch gegenwärtig noch von ihnen für Glaubensgenossen geleisteten Liebesdienste 10 $_{32-34}$ 6 $_{10}$ nicht auf alle Christen, und die Klagen über eingetretene Harthörigkeit und Mangel an Fortschritten 5 $_{11}$ – 6 $_{8}$ sind, zumal wenn man dahinter 6 $_{9-12}$ liest (v. $_9$: „*Was euch aber angeht, Geliebte, sind wir des Besten d. h. eures Festhaltens am Heil versichert, wenn wir auch so reden*"), nur unter der Voraussetzung natürlich, dass der Vrf. zu einem Kreis von Lesern redet, deren sittlich-religiöse Entwicklung er seit Jahren mit Teilnahme verfolgt hat, mit denen ihn alte persönliche Beziehungen verknüpfen. Um sie ist er in zunehmender Sorge, deshalb schreibt er einen langen Brief an sie und bittet sie dringend, sich noch bei Zeiten warnen zu lassen. Ein solcher Brief ohne Adresse erscheint nun freilich als Unding; von einer Adresse des Hbr aber ist keine Spur überblieben, alle Hypothesen, durch die man ihre Entfernung entweder mit Hilfe des Zufalls oder als beabsichtigt, um den echten Vrf. zu verdecken, erklärt hat, behalten etwas Unbefriedigendes, wenn sie sich nicht geradezu in geistreiche Spielerei verlieren. Niemand vermisst etwas vor 1 $_1$, Hbr 1 $_{1-3}$ ist das vorzüglichste Einleitungswort zu einem λόγος παρακλήσεως: vor das rhythmische πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως würde eine paulinische Grussformel übel passen. Sonach wird die Ueberschrift mit der Adresse nie einen integrierenden Bestandteil des Briefes gebildet haben und darum auch nicht mit überliefert worden sein. Unter allem Vorbehalt wage ich die Vermutung, dass — wenn nicht gar eine Deckadresse gebraucht worden war — die Adresse vorsichtshalber fortgelassen worden ist, vielleicht weil man die Uebermittlung Heiden anvertrauen musste und denen nicht sagen wollte, welche Art von „Rede" sie beförderten, vielleicht, weil dem Briefschreiber aller Verkehr nach aussen untersagt war und er die Aufmerksamkeit nicht durch zu deutliche Angaben an der Spitze des Briefs erregen durfte. Trifft das nicht zu, so müsste mehr als eine Zeile weggefallen sein, nämlich eine Art von Vorwort, worin der Vrf. den Lesern explizierte, aus welchem Anlass er und mit welchem Rechte jetzt sich an sie wende, er überreiche ihnen anbei eine „ermahnende Ansprache". Diese läge 1 $_1$—13 $_{21}$ unversehrt vor, während von dem Rahmen bloss das letzte, kleinere Stück 13 $_{22-25}$ sich erhalten hätte.

3. In der kirchlichen Ueberlieferung hat seit 1500 Jahren fast ohne Widerspruch für den Vrf. von Hbr Paulus gegolten.

Die Geschichte des Kanons lehrt, dass die morgenländische, namentlich die alexandrinische Kirche frühe Hbr in ihr corpus Paulinarum aufgenommen und einmütig — freilich mit allerlei gelehrten Hilfshypothesen über den Konzipienten des Wortlauts — darin behalten hat, dass er dagegen im Abendlande zwar noch früher bekannt ist, aber gerade nicht als Paulusbrief, und erst nach Mitte des 4. Jhdts unter dem Druck der Tradition der Griechen allmählich die Anerkennung als paulinische Epistel und zugleich den Weg in das NT findet. Schon diese ablehnende Haltung der Lateiner, die an dem Inhalt des Briefs wenigstens in der entscheidenden Periode (später könnte man mit 6 4—8 unzufrieden gewesen sein) sicher keinen Anstoss nahmen, erregt ein gewisses Bedenken gegen die Glaubwürdigkeit der Paulushypothese; es liegt am nächsten, diese Ablehnung aus abweichender Ueberlieferung über den Vrf. zu erklären. In der Tat nennen Tertullian (um 220) und die novatianischen Predigten (nach 250) als solchen den Barnabas, anscheinend ohne von Zweifeln an dessen Autorschaft überhaupt zu wissen. Lucas und Clemens von Rom, die gelegentlich neben Barnabas in Frage kommen, sind wohl bloss von Misstrauischen aus Uebersetzern zu Verfassern erhoben worden; alte Ueberlieferung steht ihnen nicht zur Seite. Andrerseits ist sehr begreiflich, wie man beim Suchen nach einem Autor für den namenlos gewordenen, tiefer Weisheit vollen Brief auf Paulus verfiel; nicht bloss war Paulus überhaupt der Briefschreiber κατ' ἐξοχήν, sondern die antinomistische Tendenz von Hbr, die durchgehende Bevorzugung der neuen Offenbarung, des neuen Bundes vor dem alten schien so ganz paulinisch, nicht minder viele einzelne Sätze und Worte z. B. 2 2 (vgl. mit Gal 3 19), 2 10 (vgl. mit Rm 11 36), 10 10 f. 19—23 13 1—6; wer anders als Paulus sollte Hbr 7 18 f. geschrieben haben, das Wort von der Abschaffung des „Gebots“ wegen seiner Schwachheit und Nutzlosigkeit: *hat doch das Gesetz nichts zur Vollendung gebracht?* An Paulus' Gefangenschaft glaubte man 13 19 denken zu sollen, man dachte früher an sie bei 13 3; vor allem aber zwang 13 23 die Erwähnung „unseres Bruders Timotheus“, als Schreiber den anzusehen, von dem I Th 3 2 Phm 1 II Cor 1 1 herrührten. Freilich haben wir hiermit die Verse 13 22—25 als ursprünglich behandelt, aber da v. 23 so gut zu v. 19 passt, und v. 22ª nach vielen Worten scharfer Rüge ebensowohl am Platze ist, wie 22ᵇ die elegante Entschuldigung des gebildeten Rhetoren dem Charakter des ganzen

Briefs entspricht, scheint uns der Abschnitt schliesslich doch leichter verständlich zu werden, wenn er die Hauptveranlassung war zur Aufstellung der Paulus-Hypothese, als wenn er nachträglich, um sie zu stützen, fabriziert worden wäre; denn dann hätte der Fälscher eine wunderbare Zurückhaltung geübt, und noch wunderbarer wäre sein Glück, dass ihm nie auch von den Freunden der Barnabas-Tradition einer hinter die Schliche gekommen ist.

Gleichwohl ist die Paulushypothese schlechthin unhaltbar. Ist doch bereits ihren ersten begeisterten Vertretern, den alexandrinischen Meistern um und nach 200, Clemens und Origenes, die bedenkliche Tatsache klar geworden, dass der Stil von Hbr grundverschieden von dem des Paulus sei. Schon im Sprachmaterial ist die Differenz ziemlich auffallend — z. B. vermisst man hier das paulinische Χριστὸς Ἰησοῦς ganz, und auch Ἰησοῦς Χριστός findet sich bloss 10 10 13 8 21; eine Lieblingskonjunktion des Hbr ist ὅθεν, das P. nie braucht, Hbr sagt 6 6 ἀνακαινίζειν, wo P. ἀνακαινοῦν (ἀνακαίνωσις) setzt II Cor 4 16 Col 3 10 —; vor allem aber ist die Redeweise, der Stil, das Temperament ganz andersartig als in den 10 bisher behandelten Paulusbriefen. Statt der unregelmässigen, bald rätselhaft knappen, bald überfüllten, aber immer lebhaften und ungekünstelten, warmen und persönlichen Art des P. sich auszudrücken, hat Hbr eine wohlgefeilte, rhythmisch abgerundete, in kunstvollen Perioden (z. B. 1 1—4 2 2—4 14 f. 7 20—22 23—25) verlaufende, gleichmässig ruhige, hie und da mit Bildern geschmückte, bisweilen feierliche Darstellung. Schon die rhetorischen Wendungen, die S. 131 erwähnt sind — ὡς ἔπος εἰπεῖν 7 9, nur hier im NT, mag hinzugefügt werden — lassen auf eine andere Vorbildung des Vrf. als die, die P. genossen, schliessen. Ueberhaupt aber ist unser Brief das im besten Griechisch, in vornehmer rhythmischer Kunstprosa geschriebene Buch des NTs, während bei P. doch immer wieder die hebräische Sprachfarbe durchscheint. Und wenn man diesen Schwierigkeiten entgehen wollte durch die Hypothese, P. habe den Brief hebräisch, weil an Hebräer, verfasst, uns liege nur eine sehr geschickte Uebersetzung vor, so ist das eine Vorstellung, die bloss der alten patristischen Gelehrsamkeit verziehen werden durfte. Reizend hat sie Pelagius in seinem Prolog zu den Paulusbriefen empfohlen durch den Hinweis darauf, dass P. wohl in seiner Muttersprache, dem Hebräischen, beredter geschrieben haben werde als in einer fremden, wie das Griechische der anderen Episteln für ihn es doch

war. Aber was liegt uns in Hbr vor als das beredteste Griechisch, und ist eine beredte Uebersetzung eines beredt verfassten Textes nicht das allerschwerste? Die tadellose Eleganz der Sprache, in der selbst feine Wortspiele nicht fehlen, und die so auffallend absticht von dem groben Griechisch der eingestreuten ATlichen Zitate, ist keinem Uebersetzer erschwinglich. Wie wunderbar überdem, dass der „Uebersetzer" die zahllosen Zitate aus dem AT, selbst wo es sich nur um Anspielungen handelt, korrekt nach der LXX wiedergegeben hat: ist er in der Lage gewesen, sie ausnahmslos in seiner griechischen Bibel am richtigen Ort nachzuschlagen, und dabei so glücklich, dass er, auch wo die LXX selbst dem Sinne nach von dem hebräischen Texte, den die Vorlage doch wohl benutzt haben würde, völlig abweicht, den Kontext ohne Anstoss nach dem veränderten Wortlaute der Beweisstellen umnodeln konnte? Uebrigens zeigt sich schon in der Einführung der Zitate die Verschiedenheit des Vrf. von Paulus; die Formeln, die P. durchweg bevorzugt (γέγραπται, λέγει ἡ γραφή u. dgl.) fehlen im Hbr völlig: *Gott* oder *der h. Geist* oder *irgendwo jemand* — nach 1 1 natürlich Gott durch ihn — *sagt*, heisst es hier, wenn nicht ein subjektloses λέγει, εἴρηκεν, ἐν τῷ λέγεσθαι ausreicht.

Aber nicht einmal eine indirekte Zurückführung des Briefs auf Paulus ist zulässig, etwa in der Weise, dass man ihn als im Auftrage und Namen des P. von einem seiner Genossen abgefasst sein liesse, wobei auf dessen Rechnung dann sämtliche formellen Eigentümlichkeiten kämen, während die Gedanken (τὰ νοήματα nach Origenes) dem Apostel vorbehalten blieben. Denn einmal deutet der Brief nicht aufs leiseste an, dass er mit apostolischer Autorität geschrieben sein will; im Gegenteil unterscheidet sich der Schreiber 2 3 von den Hörern des Evangeliums Jesu, wie es P. nie getan hätte. Sodann ist hier die Form vom Inhalt gar nicht zu trennen; was der Vrf. mit vollendeter Klarheit und Sicherheit ausspricht, sind nicht von anderer Seite ihm unter den Fuss gegebene Ideen, das ist sein eigenster Erwerb. Und endlich erinnert uns Hbr allerdings vielfach an P., so stark sogar, dass man geradezu Nachahmung mindestens von Stellen aus Rm und 1 Cor behauptet hat; und z. B. Hbr 5 12 ff. kann nicht unabhängig von I Cor 3 sein, wenn auch die Abhängigkeit keine literarische zu sein braucht und der Vrf. von Hbr diese wie andre paulinische Wendungen und Gedanken aus dem Verkehr mit Paulus oder in

paulinischen Gemeinden sich angeeignet haben kann. Aber der gesamte theologische Standpunkt des Vrf. ist keineswegs dem des P. gleich, auch nicht aus einfacher Fortentwicklung des paulinischen zu begreifen. Die Heiden (ἔθνη) werden nicht ein einziges Mal erwähnt, ebensowenig Griechen und Juden; von der Rechtfertigung aus dem Glauben wird nicht gesprochen, auch nicht von der aus Werken des Gesetzes, um so mehr von der Vollkommenheit, die in dem Tun des Willens Gottes sich offenbart; der Begriff des Glaubens ist nicht der gnesiopaulinische, sondern laut 11 1 stark nach der Seite einer Hoffnung auf zukünftige Güter hin verschoben; das selbst in Phm nicht fehlende „in Christus" wird im Hbr vergebens gesucht; Christi Kreuz wird wol 12 2 erwähnt, und seiner Leiden, seines Todes auch sonst gedacht, aber nicht entfernt mit der Inbrunst wie bei P. Die Rechtfertigungsidee ist erloschen, der Gegensatz von Fleisch und Geist, auf dem die religiöse Weltanschauung des P. ruht, tritt nirgends als das im Heilsprozess massgebende Moment hervor. Die Christusmystik des P. ist verklungen, von dem Hochgefühl des Geistesbesitzers glaubt man in Hbr nur 6 4 10 29 noch etwas zu verspüren — die Ausdrücke sind auch da nicht paulinisch. In dem Christusbilde zeigt sich gewiss kein Gegensatz, aber eine Verschiedenheit der Interessen: für unsern Vrf. ist Jesus in erster Linie der vom Himmel in die Welt gekommene und wieder in den Himmel als Erbe der Weltherrschaft zurückgekehrte Gottessohn, in dem wir unser Vorbild im Gehorsam und unsern Vorläufer in der ewigen Seligkeit, dem Gottnahesein, verehren. In der Christologie, aber nicht darin allein, steht Hbr in der Mitte zwischen Paulus und Joh. Vollzählige Registrierung der Abweichungen von P. beabsichtigen wir nicht. Im folgenden werden sich noch weitere Beweismomente gegen die Tradition ergeben.

4. Suchen wir nun, da die Frage nach dem Vrf. immer die heikelste bleiben wird, festzustellen, was sich über die Entstehungsverhältnisse von Hbr aus ihm selber sonst ergibt. Da lässt sich einmal das Datum mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit bestimmen. Unzweifelhaft wird Hbr im sog. I Clemensbriefe 36 2 benutzt, der von Rom nach Korinth kurz vor 100 gerichtet wurde; ca. 95 wäre schon deshalb der letzte Termin für die Abfassung von Hbr. Wenn es ja nahe liegt, den Timotheus 13 23 für den Freund des Paulus zu halten, so ist das Grund genug, in der Zeit noch etwas hinaufzugehen; ein uralter Greis kann der eben losgelassene und reisefer-

tige Timotheus noch nicht sein. Andrerseits dürfte Paulus bei der Abfassung tot gewesen sein; denn solange er lebte, ist für jene Gefangenschaft schwer ein Platz zu finden; auch haben 13 7 ***die Vorsteher*** der Angeredeten, die ihnen ***das Wort Gottes verkündigt haben***, ihre Wallfahrt bereits vollendet. Es liegt hier nahe, an die Vollendung durch Märtyrertod zu denken, nur gibt uns niemand ein Recht, „die Vorsteher" auf Petrus und Paulus zu beschränken. In 2 3 steht zwar nicht, dass die Hörer Jesu „vom Schauplatze abgetreten seien und die apostolische Zeit entschwunden sei", aber ein gewisser Abstand zwischen jenen Anfangszeiten des Christentums und der Gegenwart ist vorausgesetzt. Erst recht nötigen uns 5 12 (***Ihr müsstet, der Zeit nach, längst Lehrer sein***) und 6 7, einen längeren Zeitraum seit der Bekehrung der Leser verstrichen anzunehmen. Damit gewinnen wir zwar nur ein relatives Zeitmass; um so wesentlicher erscheint, dass 10 32–34 (vgl. 5 12!) von den ***vergangenen Tagen*** die Rede ist, in denen die Leser, bereits Christen, in schwerem Leiden, das über die Gläubigen kam, sich bewährt haben, teils durch eigenes Erdulden, teils durch treue Gemeinschaft mit den Glaubenshelden. Jetzt scheint seit kurzem eine zweite Prüfung ähnlichen Charakters eingetreten zu sein, aber zur Bekümmernis des Vrf. mit weniger rühmlichem Ergebnis; 12 1–11 und das ganze c. 11, besonders v. 35b–38 sollen doch gewiss — und nicht bloss prophylaktisch — den Mut und die Leidensfreudigkeit beflügeln: wenigstens die, die 13 7 auf die Martyrien unter Nero beziehen, dürfen hier wohl an Bedrückungen der Christen unter Domitian (81—96) denken. Die Mehrzahl der Forscher verlegt freilich den Brief zwischen 64 und 70, und die Unmöglichkeit dieser Datierung ist nicht erweisbar. Indes zu Gunsten einer späteren Ansetzung (ca. 85) sprechen ausser dem schon Erwähnten die einzelnen Züge aus dem Bilde des zeitgenössischen Christentums, die sich in dem Briefe finden. Der Idealismus von ehedem ist geschwunden 12 3 12 ff., man glaubt schon nicht mehr ernsthaft an die lange vergeblich erhoffte Parusie und den himmlischen Lohn (zumal so viele, ohne ihn empfangen zu haben, gestorben sind 11 13 40), jedenfalls ist man nicht bereit für solchen Glauben etwa Ehre und Leben aufs Spiel zu setzen 3 6 12—14 19 4 1 ff. 6 15 10 19–25. Ein aufmerksamer Beobachter bemerkt lauter Rückschritte in religiöser wie sittlicher Hinsicht 5 11 — 6 8 12 15 f. 13 4, einzelne erscheinen schon nicht mehr bei den gemeinsamen Gottesdiensten 10 25, sogar Abfall

und schamlose Verleugnung des Sohnes Gottes scheint vorgekommen zu sein 10 29 cf. 12 25. Solch allgemeine Erschlaffung kann man freilich nicht erst von einem bestimmten Jahrzehnt an für möglich erklären, aber viel wahrscheinlicher ist sie unbedingt um 85 als 20 Jahre früher. Die Führer 13 7 17 24 sind ja gewiss noch kein Klerus, aber sie werden doch von den „Heiligen" schon in bemerkenswerter Weise abgerückt, sie sind sowohl 13 7 wie 13 17 doch etwas mehr als die προϊστάμενοι I Th 5 12, sie sind schon die Seelenhirten und die anerkannten Muster: die Gemeinde scheint aus berufsmässigen Erziehern, wie der Vrf. einer ist, und aus Erzogenen zu bestehen, eine früher Abfassung wenig günstige Beobachtung. Andrerseits lässt sich für die Datierung vor 70 nichts positives geltend machen; die vermeintlichen Argumente hängen mit falscher Exegese zusammen. Denn das chronologische Fündlein Zahns, der 3 10 die 40 Jahre vom Vrf. auf die Zeit zwischen Christi Kreuzigung und der Zerstörung Jerusalems gedeutet glaubt, beruht auf Verkennung des symbolisierenden Verständnisses in dem ganzen Abschnitt; im Sinne des Hbr dürfte man eher die 40 Jahre auf die ganze Weltzeit seit der Schöpfung bis zur Menschwerdung Christi nach 4 2-4 rechnen. In 13 13 f. eine Beziehung auf Jerusalem zu finden und daraus, dass die Leser zum Verlassen des Lagers aufgefordert werden *(dieweil wir hier keine bleibende Stadt haben)*, auf das Fortbestehen der „heiligen Stadt" (also auf die Zeit vor dem August 70) zu schliessen, zeigt sehr geringes Verständnis für die Argumentationsweise des Vrf. Und wenn wiederholt — nicht ausnahmslos — von gesetzlichen Institutionen, Priestern, Opferdienst u. dgl. wie von Dingen der Gegenwart (am stärksten 9 9, freilich nur bei der von Luther und Blass akzeptierten Lesart καθ' ὅν statt des auf παραβολή resp. ἡ πρώτη σκηνή zu beziehenden καθ' ἥν) geredet wird, so folgt auch daraus nicht, dass der Tempel zu Jerusalem noch nicht zerstört sein könne; denn nicht von diesem Tempel handelt der Vrf. — das Wort ναός kommt gar nicht bei ihm vor — sondern von der mosaischen Stiftshütte (σκηνή); gleich vielen andern, früheren und späteren, arbeitet er ohne jede Rücksichtnahme auf das geschichtlich Bestehende, lediglich mit dem Schriftbild vom jüdischen Kultus, dessen Kenntnis er nur aus den Büchern Mose schöpft. Am allerverkehrtesten ist der Hinweis auf 8 13, wo der alte Bund bloss *dem Verschwinden nahe* (ἐγγὺς ἀφανισμοῦ) heisse, also noch

nicht als verschwunden gelte: als ob er im Jahre 70 verschwunden wäre! Das Prädikat „nahe“ gilt für den Moment, wo Gott Jerem. 31 31 ff. gesprochen hat; eingetreten ist das Verschwinden in dem Moment, wo durch Jesus der neue Bund gestiftet worden ist. Wenn man aber behauptet, dass der Vrf., falls er die Katastrophe des Jahres 70 erlebt hätte, sich das schlagendste Argument für seinen überjüdischen Standpunkt, den Hinweis auf den Eintritt des vorausverkündigten Gerichtes über das irdische Jerusalem nicht hätte entgehen lassen, so verwechselt man den eigenen Geschmack mit dem des Unbekannten; für ihn ist nicht die politische Geschichte der Juden von damals fähig als Beweismaterial zu dienen; das findet er ausschliesslich in der göttlichen Offenbarung, wie sie entweder im AT oder in Christus vorliegt. Wäre es nicht so, wie hätte er den noch schlagenderen Beweis aus der Tatsache, dass die irdischen Hohenpriester den himmlischen ans Kreuz geheftet haben, vergessen können? Solange wir also nicht wissen, wann Timotheus gestorben ist, fehlt jeder Grund, das Jahr 70 als terminus ad quem zu behandeln: wider die Bestimmung auf 75—85 spricht nichts.

5. Bei den meisten Forschern hängt ihre Stellungnahme zur Frage nach der Entstehungszeit von Hbr ab von ihrem Urteil über die Bestimmung des Briefs, und allerdings wäre Gewissheit über die Adresse vor allem erwünscht. Wo ist die Gemeinde oder der eng zusammenhängende Kreis von Gemeinden zu suchen, die wir als Adressaten schon S. 132 feststellten? Die Ueberschrift πρὸς Ἑβραίους trägt zur Entscheidung nicht viel aus, sie ist erst gegen Ende des 2. Jhdts, allerdings unbestritten und im Morgen- und Abendland (Tertullian!) gleichlautend, bezeugt und macht allzusehr den Eindruck, von denen, die für Hbr nach einer paulinisch klingenden Adresse suchten, aus dem Inhalt (so gleich 1 1 *den Vätern*, 2 16 *Abraham's Samen*, vollends 13 13) erschlossen zu sein. Sie ist für uns nur ein Stück derselben kirchlichen Tradition, die sich in Bezug auf den Vrf. doch als wenig zuverlässig erwies. Auch bliebe dann immer noch, da nur Getaufte die Adressaten sein können, die Wahl frei zwischen 1) hebräisch redenden, also palästinensischen Christen oder 2) aus ehemaligen Juden in der Diaspora (so heisst Phl 3 5 Paulus aus Tarsus Ἑβραῖος) bestehenden Christengemeinden, etwa in Cypern oder Aegypten, oder sogar 3) judenchristlichen Bestandteilen einer grossen Heidengemeinde. Die Macht des Ueberlieferten allein

erklärt zur Not die Ungeheuerlichkeit, dass noch heut im Ernst die jerusalemische Gemeinde — die freilich 66/67 nach Pella ausgewandert ist — als Empfängerin von Hbr betrachtet wird. Dieser Annahme steht einfach alles im Wege. Mag „man" auch in Palästina griechisch verstanden haben, so war es doch noch nicht angebracht, an die judenchristliche Gemeinde Jerusalems einen Brief im elegantesten Griechisch zu schreiben; und dabei dann bloss mit der LXX zu operieren, war mehr als naiv. Dass die Jerusalemiten die Rückkehr des Timotheus so lebhaft ersehnt haben sollten 13 23, ist schwer glaublich. Die dortige Gemeinde war (Gal 2 10) bettelarm, aus 10 34 gewinnt man betreffs der Adressaten nicht diese Vorstellung, noch weniger aus 6 10, gleichviel wer die Empfänger der dort erwähnten Unterstützungen gewesen sein mögen. Und ist es wahrscheinlich, dass der Vrf. diesen Christen erst 2 3 sagen muss, wer ihnen Bürge für das echte Evangelium gewesen ist? Dass er bei den Warnungen vor Abfall und Erschlaffung sich den „wirkungsvollsten" Hinweis darauf entgehen lässt, dass sie auf dem Boden wandeln, wo Jesus sein Kreuz getragen hat, wo er in Herrlichkeit als Auferstandener erschienen ist?

Gegen zahllose andere Hypothesen, z. B. Jamnia, Caesarea Palaestinae, Alexandrien, Antiochien, Ravenna, spricht weniger, hauptsächlich deshalb, weil wir über die älteste Geschichte jener Gemeinden so gut wie nichts wissen. Wirklich empfohlen durch den Brief selber — von absoluter Sicherheit kann gleichwohl nicht die Rede sein — ist nur die Annahme, dass Hbr dahin gerichtet worden ist, wo er zuerst auftaucht, nach Rom. In Rom war Timotheus zweifellos bekannt und beliebt, von dort könnte er zeitweilig durch die Obrigkeit ausgewiesen worden sein; nach Rom passt auch gut der Gruss *derer von Italien* 13 24, die höchst wahrscheinlich beim Verf. aber jetzt fern von der Heimat befindliche Christen sein dürften; wie sonst als infolge lokaler Zusammengehörigkeit sollten gerade nur sie den Briefempfängern besonders nahe stehen? Allerdings ist die Römergemeinde um 85 und auch schon um 66 keine hebräische gewesen. Aber es scheint nichts Besseres als die Gewohnheit und mangelhaftes Verständnis für die Beweismethode des Verf. daran schuld zu sein, dass die judenchristliche Qualität der Leser noch so vielen ein Axiom, „lediglich die selbstverständliche Erkenntnis", dünkt. Nein, auch wenn die Adresse Rom irrtümlich ist, muss das behauptet werden,

dass Hbr an Christen schlechthin, ohne jede Reflexion auf ihre Nationalität, sich wendet, dass die Frage nach der Abstammung der Mitglieder des wahren Volkes Gottes weder für den Schreiber noch für die Empfänger von Hbr mehr existiert. Die *Väter* 1 1 und der ***Same Abrahams*** 2 16 erledigen sich nach Rm 4 12 9 7 f.; eine Identifizierung der zum Heil des neuen Bundes Berufenen mit den Genossen des alten wird durch Stellen wie 2 2 f. 3 5 f. (das gegensätzliche ἡμεῖς!) vielmehr ausgeschlossen; und 9 15 zwingt uns nichts, die „***Berufenen***" als die Verüber der ***Uebertretungen aus dem ersten Bunde*** anzusehen, es handelt sich dort nur darum, den Tod Jesu ebenso als den Abschluss der Periode der Uebertretungen wie als Einleitung in die Periode des ewigen Erbes erkennen zu lehren; die Strafandrohungen des alten Bundes müssen gleichsam zu ihrem Recht gekommen sein durch jenen Tod, ehe das neue Zeitalter der Erfüllung anbrechen kann. Der Hinweis auf die *Vielen*, die Jesus zum Heil führt 2 10 9 28 (12 15), wird doch im Gegensatz gegen das kleine Volk des ATs vorgenommen. 2 9 hat Jesus *für jedermann* den Tod gekostet, und wenn er 7 27 13 12 dies für ***das Volk*** geleistet hat, 2 17 fähig ist die Sünden des Volkes zu sühnen, so ist dies Volk eben ein anderes als das ATliche, es ist das Volk der Berufenen, das Volk Gottes; 7 11 9 19 spricht denn der Verf. auch von „dem Volk", dem das Mosegesetz gegeben worden, wie von einer fremden Grösse: sollen etwa die Heiligen, deren Bahn ins Allerheiligste jetzt allzeit offen steht 9 8, identisch sein oder überhaupt nur kommensurabel mit „dem" Volk" 9 7, dessen „Versehen" der Kultus des alten Bundes bloss so mangelhaft zu tilgen vermag? Oder passt die Beschreibung der Leser 9 14, sie seien ***am Gewissen gereinigt, statt toter Werke dem lebendigen Gott zu dienen***, so gut auf frühere Juden? Noch stärker fällt 5 12—6 5 ins Gewicht, wonach die Adressaten immer aufs neue einer Belehrung über die ***Anfangselemente der Sprüche Gottes*** bedürfen, und zwar über ***Busse von toten Werken, Glauben an Gott*** (!), ***Taufenlehre und Handauflegung, Totenauferstehung und ewige Verdammnis*** (!). Das brauchte man doch ehemaligen Juden nicht erst beizubringen. Auch die bei den Lesern in erster Linie bekämpften Fehler, Unzucht 12 16 13 4, Mangel an Eifer, Glaubensenergie und Hoffnungsfreudigkeit führen eher auf eine heidenchristliche Gemeinschaft.

Wenn man dagegen hervorhebt, dass die Argumentation des

Vrf. doch ganz und gar auf ATlichem Boden sich bewege, besonders in c. 7—9 Vertrautheit mit den ATlichen Kultusinstitutionen voraussetze, so wird damit höchstens bewiesen, dass manche heidenchristlichen Leser den Vrf. nicht verstanden haben. Aber trotzdem sogar von manchen judenchristlichen das gleiche gelten würde, und trotzdem die Spekulationen des Hbr ja auch für uns Heutige aller Beweiskraft entbehren, hat der Vrf. selber gewiss geglaubt, grosse Erfolge mit seiner Deutung zu erringen; ja weil die Christen damals andere Ansprüche stellten als heut, und weil sie allerwärts sich mit der h. Schrift, Leviticus kaum minder als Psalter, vertraut zu machen für eine ihrer ersten Pflichten hielten, hat er wahrscheinlich auch Erfolge errungen. Allein wenn nun die spezifische Todsünde, die in Hbr mit der furchtbarsten Strafe bedroht wird, der Abfall, vor dem der Vrf. warnt, „Rückfall vom Christentum ins Judentum“ wäre? Die einzige Stelle, die zu dieser Auffassung neigt, ist 13 $_{9-16}$, wo allerdings die Belehrung über die rechten gottwohlgefälligen Opfer v. $_{15}$ f. es nahe legt, die den Lesern imponierenden ***Speisen*** als Opferspeisen zu verstehen. Aber gerade hier zeigt der Schluss von v. $_9$, dass die Leser selber die Wertlosigkeit solcher Speisen noch nicht erfahren haben (οἱ περιπατοῦντες sind nicht die in μὴ παραφέρεσθε Angeredeten; als ***bunte und fremdartige Lehren*** hätte ein Theologe des 1. Jhdts nimmermehr die judaistische Predigt bezeichnet): es ist etwas Neues, was seit kurzem an sie herantritt, eine Irrlehre judaisierenden Charakters — etwa wie die in Colossae —, die bei den Realitäten-hungrigen Christen jener Zeit günstigen Boden vorfand. Dass diese Gefahr aber nicht die schlimmste war, sondern nur ein Symptom des allgemeinen Rückganges der religiösen Energie, zeigt sich schon daran, dass sie erst gegen das Ende des Briefes kurz erwähnt und mit den geläufigen Mitteln der Kunstexegese bekämpft wird. Und wenn bei dieser Gelegenheit 13 $_{13}$ f. der Ruf erschallt: Sonach ***lasset uns zu Jesus hinausgehen aus dem Lager . . denn wir haben hier keine bleibende Stadt***, so verstehen die Patrone der Hebräerhypothese das als Aufforderung, auszuscheiden aus dem nationalen und kultischen Verbande Israels, dem die Leser angehören. Die Leser selber hätten so dunkle Rede schwerlich verstanden, und eine seltsame Rhetorik wäre es, die den Hauptgedanken des Briefs so nebenbei, gelegentlich einer Erörterung über Opfer untergebracht und sich davon Erfolg versprochen hätte. Das Hinausgehen zu Jesus be-

steht in dem Suchen nach der zukünftigen Stadt, und das Lager, das verlassen werden soll, ist die Welt des Scheines mit ihrer Lust (10$_{5}$ 11$_{7\ 38}$); der Sinn von 13$_{13}$ genau der gleiche wie 4$_{11}$: ***lasset uns Fleiss tun, einzugehen in jene Ruhe.*** Von der Schwäche und Unnützlichkeit des Gesetzes redet der Vrf. auch 7$_{18}$ ff. nicht aus Besorgnis, dass die Leser sich diesem wieder unterwürfen, sondern weil er auf solche Weise die Würde und Erhabenheit der christlichen Offenbarung am glänzendsten demonstrieren kann. Die schöne Weiterentwicklung christlichen Wesens bei den Adressaten weiss er bedroht weniger durch falsche Lehrer als durch allerlei Versuchungen zur Sünde, zur Verleugnung in Not und Ungemach, wo die Geduld der Leser auf harte Proben gestellt wird, zum Irrewerden an den Verheissungen, deren Erfüllung zu lange auf sich warten lässt; er hofft dem zu steuern, wenn er mit aller Kunst seiner Theologie und allem Ernste seines Gewissens ihnen klar macht, wie die Religion des neuen Bundes auf *festem* (βέβαιος 2$_{2}$ 3$_{6\ 14}$ 6$_{19}$ 9$_{17}$) Grunde ruht, wie sie alles Geweissagte erfüllt und mit ihrem unendlichen Reichtum an himmlischen Gütern nie zu hohe Forderungen an unsern Wandel stellen, durch kein Opfer zu teuer erkauft werden kann.

Ich betone nochmals: durch all diese Erörterungen sind keineswegs jüdisch geborene Christen unter den Adressaten des Hbr ausgeschlossen; prinzipiell ist es dem Vrf. gleichgültig, was die Brüder vor ihrer Erleuchtung gewesen sind, das Christentum ist ihm eben eine neue Religion, mehr zufällig tritt an einzelnen Zügen das Bild, das im Geiste des Vrf. von den Angeredeten lebt, als das von ehemaligen Götzendienern hervor. Die Möglichkeit aber, das „Heide oder Jude“ so absolut zu ignorieren, war erst gegeben, nachdem P. seine weltgeschichtliche Mission vollendet hatte; der Boden für dies Ignorieren dürfte nirgends günstiger gewesen sein als in Rom.

Für Rom stimmen denn auch *Zahn* und *Harnack*, aber beide modifizieren diese Adresse, indem Zahn dafür einsetzt „eine durchweg aus geborenen Juden bestehende Gruppe römischer Christen“, Harnack „einen engeren christlichen Kreis (eine Hausgemeinde) in Rom“. Die beigebrachten Argumente erscheinen mir wenig beweiskräftig. Die *jüdische* Gruppe ist bereits erledigt worden, und weshalb soll es keine Gesamtgemeinde sein, an die der Vrf. schreibt? 1) Die Adressaten bilden einen durchweg gleichgestimmten Kreis; in einer so grossen und bunten Gemeinde, wie

die römische es war, könne eine solche Einförmigkeit der religiösen und moralischen Verfassung nicht gedacht werden. Aber wir wissen weder, ob der Vrf. von Hbr die Kunst besass, die verschiedenen Nüancen, die es gewiss gegeben hat, zu beleuchten, noch ob er es wollte, ob ihm nicht daran lag, den Fundamentalfehler, in dem alle für einen standen und einer für alle, scharf herauszuheben; je grösser der Kreis war, an den er schrieb, um so eher war diese Behandlung der Sache möglich und pädagogisch, bei einer Hausgemeinde, wo er jeden einzelnen persönlich kannte, wäre sie fast taktlos. 2) Die Mahnung 5 12, die Leser müssten längst Lehrer sein, passe nicht auf eine Gemeinde, in der sich stets Unmündige und Neubekehrte finden, sie sei deutlich an einen Kreis älterer Christen gerichtet. Sollte die Hausgemeinde denn nie Zuwachs erfahren haben? Und wollen wir uns die Hausgemeinde im Ernst vorstellen als eine Schulklasse, aus der nach einer gewissen Zeit lauter Lehrer hervorgehen? Das ὀφείλοντες εἶναι διδάσκαλοι ist cum grano salis gemeint, dient zur Hervorhebung des Gegensatzes zwischen Ideal und Wirklichkeit: für die Gesamtgemeinde gilt aber das Ideal unbedingt, dass sie es zum Lehren bringen muss — auch wenn nicht alle Glieder es in so feinen Formen wie der Vrf. von Hbr. oder überhaupt nur mit dem Wort versuchen. 3) Man soll nur einen geschlossenen Kreis älterer Christen so wie Hbr 10 32 ff. 13 7 auffordern können, sich ihrer verherrlichten früheren Führer zu erinnern, nur in diesem Fall die Anerkennung spenden dürfen, dass der reiche Ruhm von älteren Zeiten her noch nicht erschöpft sei; vollends der Wunsch 6 11, *dass jeder von Euch den gleichen Eifer beweise*, laute ganz wie an eine kleine gleichartige Gemeinschaft gerichtet. Nun, ich wüsste nicht, wie man das Ehrgefühl einer grossen Gemeinde besser anregen könnte als durch Hinweise auf die grossen Züge in ihrer Vergangenheit. Niemand von uns wird in ähnlichem Fall die nicht beteiligten Ausnahmen erwähnen; den Wunsch 6 11 aber würde z. B. Paulus nicht bloss an grosse Gemeinden sondern an die ganze Christenheit gerichtet haben. 4) 13 17 24 soll nicht leicht anders zu deuten sein, als dass die Adressaten ihre eigenen ἡγούμενοι haben, aber auch den ἡγούμενοι der Gemeinde unterstehen. Ich kann zwischen den ἡγούμενοι v. 17 und denen v. 24 keinen Unterschied wahrnehmen; das πάντας, das in der Grussbestellung v. 24 natürlich ist, wäre in der Aufforderung zum Gehorsam v. 17 komisch, und „alle Heiligen“, die v. 24b auch gegrüsst werden sol-

len, sind nicht die andern Christen ausserhalb der Hausgemeinde, sondern die andern Christen, die nicht ἡγούμενοι sind, vgl. das πάντες II Cor 13 12 f. Ph 4 21 f. Die ἐπισυναγωγὴ ἑαυτῶν 10 25 aber als Sonderversammlung des geschlossenen Kreises zu deuten, ist doch nur möglich, wenn man schon eine Zerlegung der Gesamtgemeinde in Parochien mit festen Grenzen annimmt: sollte das ca. 85 rätlich sein?

M. E. bleibt zur Empfehlung dieser Hausgemeindenhypothese nichts übrig, als dass es bei der Voraussetzung, Hbr sei ein von einem ihrer hervorragenden Lehrer an die gesamte römische Gemeinde gerichteter Brief, schwer zu erklären ist, wie die Römer diesen Ursprung des Briefs haben vergessen können. Aber da Harnack in diesem Vergessen Absicht findet, kommt ihm jener Vorzug nicht einmal zugute, denn auch die Gesamtgemeinde, die in solchen Dingen wohl ziemlich abhängig von wenigen Führern gewesen ist, kann jene Absicht, den Brief auf einen anderen Namen zu setzen, geteilt haben. Faktisch ist das Rätsel so riesig nicht, wenn der Vrf. eben nicht ein Apostel, sondern nur sonst ein angesehenes Gemeindeglied war, wie Rom deren mehrere hatte: man hat den Brief einmal dankbar gelesen, dann beiseite gelegt, zumal er für den Durchschnitt der Christen zu gelehrt gehalten war; auch wird der Vrf., wenn er wirklich bald zu seiner Gemeinde zurückgekehrt ist und noch länger in ihr hat wirken können, nicht einen Kultus jenes „kurzen" Briefes begünstigt haben. Als sich die Oeffentlichkeit wieder für den Brief zu interessieren begann, war man über seine Entstehung nicht mehr orientiert, und methodische Forschungen anzustellen, die wahrscheinlich noch ein gutes Resultat ergeben hätten, war nicht die Art jener Zeiten. Wer sich aber an Rom stösst, mag irgend eine andere italische Gemeinde wählen oder die Gesamtheit der italischen Christen; der Brief hat eher „katholischen" Charakter als den eines Privatschreibens an ein Bibelkränzchen.

6. Sonach stünde über den Vrf. halbwegs fest, dass er dem paulinischen Kreise eng verbunden — darauf weist ja der „Timotheus" 13 23 —, längere Zeit auf italischem Boden als Lehrer tätig gewesen ist und in einer Zeit, wo er, anscheinend gewaltsam und sicher nicht auf eine kurze Weile, seiner Gemeinde entzogen war, in der Form eines Lehrbriefes ihr den leider hochnotwendigen Zuspruch hat zu teil werden lassen, den er bis zu seiner erhofften Rückkehr hinauszuschieben für gefährlich hielt. Dass

der Name dieses Mannes voll Geist und Energie im NT irgendwo gefunden werden müsse, wird man angesichts der Dürftigkeit dieser Traditionen a priori gewiss nicht behaupten. Geraten hat man freilich, seit der Verzicht auf Paulus geboten schien, auf die Verschiedensten, auf Apollos, Barnabas, Clemens, Lucas, Silas, neuerdings sogar auf das Ehepaar Prisca und Aquila und den Presbyter Aristion. Nun verrät zwar von einer Mehrheit von Verfassern der Brief nichts, sondern nur dies, dass der Vrf. nicht allein ist, dass er Christen um sich hat. die gleichen Sinnes mit ihm sind, wie sie sein Schicksal teilen: die Einheit des Verfassers ist bei Hbr über jeden Zweifel erhaben. Was für die Apollos-Hypothese sich Günstiges beibringen lässt, das würde ungefähr Alles auch für Aquila — oder seine Gemahlin, wenn Jemand weibliches Temperament und weibliche Phantasie in dem Briefe wahrnimmt — zutreffen: die Wahrscheinlichkeit fortdauernder Freundschaft mit Timotheus, die Lehrgabe, die hohe Bildung — Apollos ist Alexandriner, Prisca und Aquila haben diesen Alexandriner in das Christentum eingeweiht —, der Feuereifer für das Evangelium, die nahen Beziehungen zur paulinischen Theologie, die Gesetzesfreiheit, die Vertrautheit mit paulinischem Sprachgut, die nicht auf Studium der Briefe zu beruhen braucht — allerdings möchte man sich bei ihnen kräftigere Nachwirkungen des ganzen paulinischen Evangeliums versprechen. Ob Apollos je Rom betreten hat, wissen wir nicht, das Ehepaar Aquila ist seinerzeit ca. 52 aus Rom ausgewandert und hat in Korinth und Ephesus den P. grossartig unterstützt; ihre römische Hausgemeinde könnten sie keinesfalls schon vor 52 gestiftet haben, sondern sie müssten von Ephesus nach Rom zurückgezogen und wieder von dort ausgewandert (oder ausgewiesen worden) sein. Auf Grund von Rm 16 $_3$ ff. glaubt man die Rückkehr nach Rom vor 58 behaupten zu können (die Bedenken dagegen s. S. 95 ff.), trotz II Tim 4 $_{19}$, wo sie in Ephesus wohnen. Aber wir kennen den Kreis um Paulus viel zu wenig, um sagen zu können, dass nur Apollos und Prisca den Ansprüchen, die wir für den Vrf. von Hbr erheben müssen, genügen, — Barnabas hat für sich das Zeugnis der Lateiner, aber kann da nicht gerade so gut ein Irrtum vorliegen wie bei dem sog. Barnabasbrief, den wir unter den apostolischen Vätern finden und den heute Niemand mehr dem Barnabas zuschreibt? Ist dies „Barnabae“ nicht ebenso eine römische Hypothese wie das „Παύλου“ eine Hypothese der Alexandriner? Jeden-

falls müsste Barnabas sich seit Gal 2 13 gründlich fortentwickelt haben: nun, das ist nicht undenkbar. Allein sind dem Leviten, der in Jerusalem wie zu Hause ist, Missverständnisse bezüglich ATlicher Ordnungen zuzutrauen, wie sie 9 3f. und 7 27 vorliegen? Nach 9 3f. hätte der Räucheraltar im Allerheiligsten gestanden, nach 7 27 der Hohepriester täglich seine Opfer für seine und des Volks Sünden dargebracht: dass ἔχουσα θυμιατήριον bloss eine ideelle Zugehörigkeit des Altars zum Allerheiligsten und dass καθ' ἡμέραν so viel wie κατ' ἐνιαυτόν bedeute, wird nur eine Auslegungskunst, die sich die des Hbr zur Norm gewählt hat, glauben. Andere sehen in solchen übrigens gar nicht tragisch zu nehmenden Missgriffen bloss eine Wirkung fehlender *Anschauung*; der Vrf. hat sein Bild vom jüdischen Kultus lediglich durch Schriftstudium gewonnen. Das ist eine Instanz gegen Barnabas, wie bei ihm denn auch die absolute Gleichgültigkeit gegen den Gegensatz von Juden und Heiden gerade so auffallend wäre wie bei Aquila, Paulus und Anderen, die den Kampf um diese Grundfrage durchgemacht haben. Der Hinweis darauf, dass Barnabas, der υἱὸς παρακλήσεως (Act 4 36) „wohl einen λόγος παρακλήσεως, wie es der Hebräerbrief sein will (13 22), abfassen konnte“, soll doch nur ein Witz sein; und dass dem zum Psalmensingen berufenen Leviten Barnabas die Rhythmen der hellenischen Kunstsprache besonders nahe lagen, wird ausser *Blass* nicht Vielen einleuchten. Sonach ist auch die Barnabashypothese nicht eine, „die *alle* Wahrscheinlichkeit für sich hat“; aber korrekt verfahren wir, wenn wir eine Beantwortung der Frage nach dem Namen des Vrf. einfach ablehnen. Viel wertvoller wäre es, wenn wir von seiner Persönlichkeit ein Bild entwerfen könnten. Leider tritt aber der Vrf. wie überhaupt das Persönliche in Hbr so zurück, dass wir uns auf einige das S. 129. 131 f. Gesagte ergänzende Angaben beschränken müssen.

Das Sicherste ist, dass bei ihm paulinische Grundstimmung mit reichen Elementen *alexandrinischer Theologie* sich so verbindet, dass er als eine eigentümliche Erscheinung in der Geschichte des 1. Jhdts hinzunehmen ist. *Der Vrf. ist ein paulinisierender Christ von alexandrinischer Bildung.* Da es damals nur einen jüdischen Alexandrinismus gab, so muss er diese Bildung als Jude — denn ihn für einen geborenen Heiden zu halten, ist für so frühe Zeit zu kühn — empfangen und an das Christentum herangebracht haben. Dass er die Werke des Meisters der jüdischen Schule von Alexandrien, des Philo († 40) ge-

lesen hat, ist bei den verhältnismässig zahlreichen Berührungen mit Philo, z. B. in den christologischen Terminis mehr als wahrscheinlich; denn dass die Aehnlichkeit zwischen ihm und Philo mehr „formell und beschränkt" ist, versteht sich von selbst, da Philo eben Jude geblieben, unser Vrf. Christ geworden ist. Da sein Geschmack nicht mit dem moderner „Historiker" übereingestimmt hat, wird er die Schriften des alexandrinischen Juden wohl nicht „so entsetzlich langweilig" gefunden haben. Die typologisierende Exegese in Hbr ist echt philonisch, ein Musterstück derart die Erörterung über Heiliges und Allerheiligstes als erstes und zweites Zelt im Zusammenhang mit der über den ersten und den zweiten Bund 8 7 bis 9 12. Der Gegensatz von Schatten und Wirklichkeit (ἡ σκηνὴ ἡ ἀληθινή 8 2 cf. 9 24), von Geschaffenem und Unerschaffenem (9 11), von Weltlichem und Himmlischem (9 1 10 5 6 4 8 5 9 23), von Vergangenem und Zukünftigem, das für den Gläubigen aber eigentlich schon gegenwärtig ist (9 9, μέλλων αἰών, μέλλοντα ἀγαθά und ähnliches 6 5 9 11 10 1 cf. 11 20), von Vergänglichem und Bleibendem (7 3 24 10 34 12 27 13 14) beherrscht das Denken des Auslegers, nicht der von Sünde und Gnade. Worauf es zum rechten Verständnis der ATlichen Offenbarung ankommt, ist, hinter dem Schatten, dem Vorbild, dem Gleichnis, dem Antityp (εἰκών, σκιά, ὑπόδειγμα, παραβολή, ἀντίτυπον) die Gestalt der Dinge selber (10 1) zu erkennen; und je künstlicher und gesuchter die Mittel solche Erkenntnis zu gewinnen sind, um so überzeugender wirken sie auf den Jünger jener Kunst. Bei dem absoluten Mangel an geschichtlichem Sinn, der den Alexandrinismus auszeichnet, existieren für ihn geschichtliche Fragen wie die nach dem religiösen Wert des jüdischen Kultus, wie solcher dem Buchstaben entsprechend geübt worden ist oder noch wird, gar nicht. Man interessiert sich für jenen nur, sofern er die Farben hergibt für das zu zeichnende religiöse Ideal. Riehm hat beweisen wollen, dass die entscheidenden theologischen Vorstellungen in Hbr palästinensischen Ursprungs sind (z. B. die von der Sabbatruhe des Volkes Gottes), aber gleich die Grundfrage falsch gestellt, daher sein dickes Buch über den Lehrbegriff des Hbr (1867) einen Rückschritt bedeutet. Aergeres Unrecht kann man unserm Vrf. nicht antun, als wenn man ihn mit dem Christentum der Urapostel in direkte Verbindung bringen will. Als Schüler der Urapostel hat er sich nirgends bekannt, am wenigsten 2 3, wo „schon οἱ ἀκούσαντες schwerlich bloss die Urapostel" sind,

noch weniger aber in ἡμᾶς bloss der Vrf. steckt. Dass Jesu menschliches Lebensbild dem Vrf. ganz anders als dem Paulus farbenreich vor Augen stehe — eben auf Grund augenzeuglicher Ueberlieferung —, sehen nur die Augen, denen auch sonst gegeben ist, in die urapostolische Gedankenwelt tiefe Blicke zu tun: sollte die Tatsache, dass der Hügel Golgatha ausserhalb der Tore Jerusalems liegt Hbr 13 12, nur im urapostolischen Kreise bekannt gewesen sein? Richtig ist an jener These, dass dem Vrf. mehr als dem Paulus die Menschwerdung des Gottessohnes und sein Erdenwandel religiöse Bedeutung hat, aber das gibt sich nicht als Vorstufe sondern als Ueberwindung paulinischer Einseitigkeit: in Allem zeigt sich der Theologe der zweiten christlichen Generation. In dem Hauptpunkte steht Hbr den Uraposteln ferner als der Apostel Paulus, er denkt gar nicht mehr an eine Auseinandersetzung mit dem Judentum, er weiss von keinen Vorrechten des Israeliten unter dem neuen Bunde, sein Drängen aber auf Heiligung, auf gute Werke, auf Gehorsam ist nichts spezifisch Urapostolisches, ist urkatholisch. Und ein Vertreter altkatholischer Anschauungen ist er auch in seiner allegorisierenden Misshandlung des ATs; seine „Betrachtungsweise hat dem kirchlichen Bewusstsein weit mehr als die paulinische Entgegensetzung von Gesetz und Evangelium eingeleuchtet, weil sie eine positive Verwertung des ATs für Glauben und Sitte der Kirche ohne sklavische Gebundenheit an seine nationalgeschichtliche Form ermöglichte“ (Pfleiderer).

So verzichten wir gern darauf, den Namen eines grossen Unbekannten zu ertifteln; den Brief können wir begreifen und geschichtlich würdigen, auch ohne seinen geistvollen Vrf. beim Namen zu kennen. Er ist ein Dokument aus der nachapostolischen Zeit, fast rührend für uns, weil wir einen der Besten jener Tage bemüht sehen, durch die Finessen seiner Kunsttheologie den Geist wieder zu beleben, der unter der Menge zu entweichen droht, einen Vertreter der sich eben bildenden kirchlichen Aristokratie, erfüllt von dem Gefühl der Verantwortlichkeit jedes Gläubigen für die andern 12 15, der lebendigste Protest gegen die pietistische Selbstzufriedenheit eines Sondergemeindentums.

Ein Zustand der Ermattung und Unsicherheit, wie der starke Idealismus des Vrf. ihn bekämpft, kann in jeder Gemeinde einmal eingetreten sein und ist mehr oder minder deutlich in der ganzen damaligen Kirche eingetreten; vom ersten Tage an war der Brief, auch wenn bloss für Rom oder Puteoli berechnet, für

andere Christen eben so gut brauchbar. Trotz seiner alexandrinischen Spitzfindigkeiten hat er Hausrecht im Kanon; es weht in ihm etwas von dem Geiste der ersten grossen Zeiten.

§ 13. Die Pastoralbriefe.

Meyer XI: Timoth. und Titus von BWeiss 1902[7]. Hand-Komm. III 1: Col Eph Phm Past von HvSoden 1893[2]. Bester Spezialkommentar mit reichem Material zur Geschichte der Exegese und Kritik von HJHoltzmann 1880. Die Monographie von FHHesse, Die Entstehung der NTlichen Hirtenbriefe 1889 versucht nachzuweisen, wie aus echt-paulinischen Grundlagen durch Ueberarbeitung, Redaktionszusätze, vor allem Anschiebung anderer kirchenrechtlicher Dokumente die 3 Briefe erwachsen sind, wenig methodisch und darum wenig überzeugend. Beiträge bei FSpitta, Zur Gesch. u. Litt. d. Urchristentums I 1893 S. 35—49 und AHarnack: Die Chronologie der altchristl. Litt. I 1897 S. 480—5.

1. Pastoral-(oder Hirten-)briefe heissen seit ca. 100 Jahren fast allgemein die 3 Briefe, die im NT als von Paulus an Timotheus und Titus mit Anweisungen über ihre hirtenamtliche Tätigkeit in christlichen Gemeinden geschrieben stehen; gegen den Namen ist nichts einzuwenden.

I Tim kommt nach Adresse und Gruss 1 1 2 sogleich auf mythologisierende Irrlehrer zu sprechen, die mit dem Gesetz Missbrauch treiben, als wenn es die gleiche Bedeutung für den Gerechten besässe wie für den Verbrecher 1 3—11. Der Gedanke, dass Paulus über diese Frage richtigen Bescheid wissen müsse (ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ v. 11), leitet über zu einem Lobpreis auf die Gnade des Herrn, die ihn, den ehemaligen Lästerer und Verfolger, umgewandelt hat in einen Diener des Sünderevangeliums 1 12—17. Diesen seinen Besitz mit allen Verpflichtungen, aber auch allen Rechten gegenüber Abgefallenen gebe P. an Timotheus weiter 1 18—20. Entsprechende Anweisungen fügt er bei, zuerst 2 1—7, dass, wo Christen sind, Fürbitte getan werde für alle Menschen, auch Könige und Regenten — was mit der Allgemeinheit des göttlichen Gnadenratschlusses begründet wird — sodann v. 8, wie die Männer beten sollen, und v. 9—15 über das geziemende Verhalten der Frauen beim Gottesdienst und überhaupt. 3 1—7 zählt die Bedingungen auf für Erlangung eines Bischofsamts, v. 8—13 für das männliche oder weibliche Diakonat, v. 14 f. beleuchtet die Wichtigkeit dieser Vorschriften damit, dass es um das Haus Gottes sich handle, diese Säule der Wahrheit, bei deren Betrachtung der Vrf. v. 16 in einen Hymnus ausbricht auf das grosse Geheimnis der Gottseligkeit, auf den Fleischgewordenen. c. 4 erörtert die neuen, in spä-

teren Zeiten dem Timotheus erwachsenden Aufgaben: zuerst negativ scharfe Bekämpfung dualistisch-enkratitischer Irrlehre, die die Aufmerksamkeit von der Hauptsache, der Gottseligkeit, ablenkt v. 1—10, sodann positiv Unterweisung, Seelsorge und vorbildlichen Wandel v. 11—16. Auch 5 1 f. beraten ihn noch betreffs seines Auftretens im Verkehr mit Alten und mit Jungen, 5 3—16 anscheinend ebenso bezüglich der Witwen, nur dass hier die unmittelbare Ansprache des Meisters an den Jünger schon wieder übergeht in den Ton des Kirchenrechtslehrers, ähnlich in dem Abschnitt über die Aeltesten 5 17—22 und 6 1 2 über die Pflichten der Sklaven. Dazwischen freilich stehen 3 Verse (5 23 bis 25), durch eine wohl nur aus bestimmten Erfahrungen des Vrf. erklärbare Ideenassoziation mit dem Voraufgehenden verbunden, worin Timotheus aufgefordert wird, um der Gesundheit willen massvoll auch Wein zu geniessen und v. 24 f. überzeugt zu bleiben, dass bei Sünde wie bei guten Werken alles an den Tag komme. 6 3—16 zum Schluss (v. 16 Doxologie und Amen) dringliche Mahnung, in Ernst, Treue, Lauterkeit, unbekümmert um die Wortstreitigkeiten der Irrlehrer an dem gesunden Wort Christi festzuhalten bis zur Parusie. 6 17—21 weisen auf das Jenseits als die entscheidende Grösse noch nachdrücklich hin gegenüber der falschen Selbstzufriedenheit der irdischen Reichen und den Träumereien der Gnosis.

In II Tim folgt auf Adresse und Gruss 1 1 2, wie wir es bei Paulus gewöhnt sind, eine Danksagung und Bitte, hier des Inhalts, dass Timotheus in seinem festen Glauben und in gesunder Lehre wie Paulus trotz aller Leiden verharren möge 1 3—14. Nach ein paar persönlichen Notizen 1 15—18 knüpft 2 1 wieder an 1 14 an, Timotheus solle unermüdlich kampfesfreudig auf den Erfolg warten lernen, der nicht ausbleiben kann 2 1—13, und v. 14—26 der häretischen Wortstreiterei und törichten Grübelei abgewandt, dagegen mit allen Tugenden geschmückt, an Wiedergewinnung der Verführten arbeiten. 3 1—4 5 werden die verschiedenen Gattungen solcher Gefässe der Unehre im Hause Gottes, die nun einmal in den Endzeiten sich zeigen müssen, näher beschrieben; Timotheus soll angesichts solcher Lehre und dem Vorbild Pauli folgend, standhaft und nüchtern, ausgerüstet mit der heiligen Wissenschaft, seinen Dienst erfüllen. Paulus selber 4 6—8 fühlt sich dem Heimgange nahe. Persönliche Mitteilungen und Aufträge v. 9—18 sowie Grüsse 19—21 leiten dann zu dem

Schlusswunsch 4 22 über.

Der Titusbrief, etwa halb so lang wie I Tim — II Tim steht dem Umfang nach in der Mitte zwischen den beiden anderen — hat eine längere Briefüberschrift 1 1—4 (cf. Rm 1 1—7). Zuerst werden 1 5—9 die Grundsätze eingeschärft, nach denen zu verfahren ist bei Auswahl der Aeltesten; komme doch auf deren Tüchtigkeit jetzt ausserordentlich viel an v. 10—16, wo eine greuliche Irrlehre bedenklich um sich greift. 2 1—10 stellt fest, wie nach gesunder Lehre die Alten, die Frauen, die jungen Leute, die Sklaven zu behandeln resp. wozu diese einzelnen Stände in erster Linie anzuhalten sind, denn 2 11—14 die in Christus erschienene Gnade Gottes kann nur den, der den weltlichen Lüsten gründlichst abgesagt hat, zur ewigen Herrlichkeit einführen. Ueber seiner Autorität, über Gehorsam gegen die Obrigkeit und Ruhe soll Titus wachen 2 15—3 2, weil 3 3—8 (cf. 2 11—14) gute Werke bei den Wiedergeborenen an die Stelle der alten Laster treten müssen. 3 9—11 mahnt zu ängstlicher Vorsicht in Bezug auf sittlich unfruchtbares Wortgezänk, sowie zu strenger Absonderung von unverbesserlichen Häretikern, 3 12—15 bringt Bestellungen, Grüsse und Schlusswunsch.

2. Schon aus der dürftigsten Uebersicht über den Inhalt der 3 Briefe wird ihre enge Zusammengehörigkeit klar; wie sie in der Geschichte zusammen auftauchen und fast ausnahmslos im NT zusammengestanden haben, so stimmen sie in Worten und Gedanken mit einander überein, noch auffallender vielleicht als Eph mit Col; daher sie nur gemeinsam untersucht werden können, und ein gemeinsamer Ursprung für sie von vornherein zu erwarten ist. Die Kritik begann auf diesem Gebiete ja damit, dass Schleiermacher 1807 I Tim allein dem Apostel absprach; auch spätere haben wenigstens noch II Tim als authentisch halten wollen, aber durch jeden Vermittlungsversuch werden hier mehr Schwierigkeiten geschaffen als gehoben. In gleicher Weise beherrscht die 3 Briefe das eine Interesse, Garantien herzustellen für eine stetige Weiterentwicklung des christlichen Gemeindelebens auf der gesunden apostolischen Grundlage. Dies soll geschehen 1) durch entschiedenste Abweisung aller neuen Lehre und Sektiererei, 2) durch Aufstellung fester Regeln für Sitte und Zucht in allen Bestandteilen der Gemeinde, 3) durch geschickte, vorsichtige Organisation des Klerus (resp. der Ehren-Aemter und -Stände), der für beides das Meiste wirken kann.

Das Dritte wird in II Tim am wenigsten, am kräftigsten in I betont, das Zweite kommt am reichlichsten in Tit zum Ausdruck, in II Tim ist persönliches und briefliches stärker vertreten als in I und Tit; trotz solcher Verschiedenheiten repräsentieren sich die Briefe doch dem Leser als eine Einheit. In der Sprache gleichen sie einander auffallend; und Tit und I Tim stehen nicht etwa als besondere Gruppe halbwegs dem II Tim gegenüber; eine grössere Zahl durchaus nicht alltäglicher Wendungen finden sich nur hier im NT, aber auch bei allen dreien, z. B. πιστὸς ὁ λόγος, bewährt ist das Wort I 1 15 3 1 4 9 II 2 11 Tit 3 8 (1 9); ganze Sätze bringen sie in beinahe wörtlicher Uebereinstimmung, z. B. I Tim 2 7 und II 1 11 εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κῆρυξ καὶ ἀπόστολος; I 6 11 und II 2 22; Tit 1 6—9 und I Tim 3 2—4; Tit 1 16 3 1 und II Tim 3 17 zu „jedem guten Werk“ gerüstet oder dgl. (z. B. I Tim 5 10 II Tim 2 21); I Tim 6 21 und II 2 18 τινὲς περὶ τὴν πίστιν (oder ἀλήθειαν) ἠστόχησαν (vgl. noch I 1 6); I 3 9 und II 1 3 ἐν καθαρᾷ συνειδήσει.

3. Ebenso nahe aber wie die 3 Briefe einander formell und inhaltlich stehen, ebenso fern stehen sie den echt paulinischen Briefen. a) Auch Paulus zwar hat an einzelne Personen geschrieben, auch P. würde die Tendenz unsrer Briefe gebilligt haben, Irrlehrer hat er selber bekämpft und ihre rücksichtslose Abweisung von andern gefordert; Bischöfe und Diakonen kennt er Phl 1 1 und mahnt schon I Th 5 12 zur Anerkennung der Vorsteher; den Regeln der Past. für Alte und Junge, Männer, Frauen und Sklaven darf man die Haustafeln in Col und Eph zur Seite stellen. Vieles in den Briefen hat paulinischen Klang, die Adressen, die Grüsse, persönliche Mitteilungen wie I 1 19b 20, II 1 15—18 oder 4 16—18 6—8, auch sonst mancherlei wie die Satzkette I 1 11b—13. Auffallende Wendungen wie γονεῦσιν ἀπειθεῖς hat II Tim 3 2 mit Rm 1 30 gemein, oder τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης I 1 11 mit II Cor 4 4; I 6 1 damit nicht der Name Gottes (und die Lehre) geschmäht werde (vgl. Tit 2 5) hat eine genaue Parallele Rm 2 24 vgl. 14 16; πιστεύεσθαι im Sinne von „anvertraut bekommen“ findet sich im NT ausser I Tim 1 11 Tit 1 3 nur bei Paulus, ebenso im Sinne von „geglaubt werden“ ausser I Tim 3 16 nur II Th 1 10; diese Verwandtschaft erstreckt sich auf so unschuldige Redensarten wie ἀφορμὴν διδόναι τινί, im NT nur I Tim 5 14 und II Cor 5 12 (ἀφορμή auch sonst bloss noch bei Paulus, fünfmal). Aber solche Uebereinstimmungen erklären sich bei Bestreitung

der Authentie der Past. leicht aus der intimen Bekanntschaft mit echten Paulusbriefen, die ja bei dem Pseudopaulus vorausgesetzt werden muss. Er möchte für Paulus gelten resp. in der Rolle des Paulus zu seinen Zeitgenossen reden, selbstverständlich ahmt er den echten P. nach. Er hatte längst im Geiste — und nicht erfolglos — zu Füssen des Apostels gesessen, ihn studiert, ehe er den Plan, selber als Paulus Briefe zu schreiben, fasste; als er sich dazu entschlossen hatte, gebot die Klugheit, mit Reminiszenzen aus jenen Briefen nicht etwa absichtlich sparsam zu sein. In Parallelen wie I Tim 1 8 *(wir wissen, dass das Gesetz gut ist)* mit Rm 7 16 oder I 1 5 *(die Hauptsumma des Gebotes ist Liebe)* mit Rm 13 8—10, vollends II Tim 2 11 *(sind wir mitgestorben, so werden wir auch mitleben)* mit Rm 6 8 (vgl. II Cor 4 10 f.) und I 2 7 *(ich sage die Wahrheit, ich lüge nicht)* mit Rm 9 1 hat man durchaus den Eindruck, dass in I Tim eine Abhängigkeit von Rm vorliegt, weil, was bei Rm trefflich am Platz ist, hier in I Tim den Zusammenhang stört oder nicht genügend motiviert erscheint. Eine Reihe von Versen der Past. klingen wie zusammengesetzt aus echt paulinischen Stücken, so II Tim 2 19 f. aus I Cor 3 12 und Rm 9 21, II Tim 4 6 aus Phl 2 17 1 23, 4 7 f. aus I Cor 9 25 24 Phl 2 16 3 12 14; und wenn I Tim 1 12—16 nicht von Paulus selber geschrieben ist, so hat ihn der Schreiber mit Bewusstsein nachgeahmt und selbst in Aeusserlichkeiten wie in dem ὑπερεπλεόνασεν ἡ χάρις (vgl. dazu ὑπερπερισσεύειν Rm 5 20 II Cor 7 4) den Ton des Apostels täuschend getroffen. — Die Berührungen der Past. mit anderen NTlichen Büchern reichen nicht so weit, dass wir ein Abhängigkeitsverhältnis behaupten könnten; mit I Pt sind sie wie mit I Clemens in Stimmung und Phraseologie — vgl. z. B. αἰσχροκερδῶς I Pt 5 2 mit I Tim 3 8 Tit 1 7 11 und I Clem. 2 7 (vgl. 33 1 34 4), ἕτοιμοι εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν mit den S. 153 zitierten Stellen Tit 3 1 usw. — verwandt, ohne dass einer den andern ausgeschrieben zu haben brauchte. An die synoptischen Evangelien wird man öfters erinnert, z. B. I Tim 2 6a (ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων) an Mc 10 45 (δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν), I Tim 5 18 an Lc 10 7: das Jesuswort „der Arbeiter ist seines Lohnes wert“ wird in I Tim wörtlich wie es im Lc steht unmittelbar hinter Deut. 25 4 als Schriftwort zitiert. Aber hier wird ein Gedächtnisfehler vorliegen; zur Zeit der Past. hätte niemand Lc als γραφή wie Deut. behandelt; der Verf. von I Tim glaubt ein

ATliches Wort wie in dem aus Deut. 25 entnommenen vor sich zu haben, und in der Tat hat es ja ATlichen Klang. Die Vorgeschichte der Synoptiker ist uns nicht bekannt genug, dass wir uns anmassen dürften zu versichern, der Verf. der Past. habe schon unsre Evgll. gelesen.

b) Die äusseren Zeugnisse sind der Authentie der Briefe nicht günstig. Die älteste sichere Benutzung finden wir in dem Brief des Polykarp von Smyrna († 156) und am Ende des 2. Jhdts haben sie allerwärts ihren festen Platz im Corpus Paulinarum; aber festgestellt wird hierdurch nicht mehr, als dass die Past. in der ersten Hälfte des 2. Jhdts da gewesen und dass sie von der Kirche lebhaft willkommen geheissen worden sind. Dass sie bei Barnabas und Justinus ganz unberücksichtigt bleiben, könnte Zufall sein, sie teilen solches Schicksal mit anderen sicher echten Paulusbriefen. Um so bedeutsamer ist die Tatsache, dass der Gnostiker Marcion ca. 140 sie in seinem Kanon paulinischer Briefe nicht gehabt hat; er hat in diesen doch aber aufgenommen, was er in der Kirche unter paulinischem Namen kennen gelernt hatte; gehörten die Past. dazu, warum sollte er sie ganz ignoriert haben, da er das ihm Unbequeme darin so gut wie bei den übrigen Briefen durch Streichung beseitigen konnte und da er doch nicht einmal auf den kleinen Phm verzichtet hat? Hat aber Marcion die Past. noch nicht gekannt, so sind sie erst in einer Zeit aufgetaucht, als die andern 10 sich bereits gemeinsamer Verbreitung erfreuten, wir dürfen wohl sagen, nach 100. Das ist natürlich kein ausreichender Beweis für ihre Unechtheit, aber es macht misstrauisch gegen die Tradition.

c) Das erste Hauptargument gegen die Authentie liefert ihre sprachliche Form. Die Zahl der Hapaxlegomena kommt dabei weniger in Betracht; dass Worte wie πολυτελής I Tim 2 9 oder οἰκουργός Tit 2 5 bei P. fehlen, hat nicht mehr auf sich wie wenn ὁλόκληρος und ὁλοτελής sich bei ihm nur I Th 5 23 finden. Schon erheblicher ist, wenn in Past. so naheliegende Worte wie προσέχειν τινί 5 mal, ἀρνεῖσθαι 6 mal, ὠφέλιμος 4 mal, bei P. nie begegnen, oder wenn neben dem echtpaulinischen ἐπιθυμία Tit 3 3 ἡδονή auftritt, und, in der hier so beliebten Zusammensetzung mit φίλος, φιλήδονοι II Tim 3 4. Worte wie ἀφιλάγαθος, ἀφιλάργυρος braucht P. nicht, den δοῦλοι stehen bei ihm die κύριοι gegenüber, während Past. wie I Pt dafür δεσπόται wählen: κύριος ist bei ihnen längst ein rein religiöser Begriff. Komposita mit σύν fehlen in

Past. beinahe ganz, die Präposition σύν begegnet kein Mal — verstärkt das nicht sehr den Verdacht, dass die Stellen vom συναποθανεῖν, συνζῆν, συμβασιλεύειν in Past. aus echten Paulusbriefen entlehnt sind? Aber am stärksten fällt ins Gewicht die Tatsache, dass viele dem P. unentbehrliche Worte in Past. fehlen, Partikeln wie ἄρα, διό, διότι, Wortfamilien wie περισσός mit allem Zubehör (sonst nur in Phm und II Th nicht vertreten!), ebenso καυχᾶσθαι (sonst nur Col Phm fehlend), vollends ἐνεργεῖν: das bei P. so überaus häufige σῶμα kommt nur in der Form σωματική I Tim 4 8 vor. Andrerseits gebrauchen die 3 Past. die Worte σώφρων, σωφρόνως, σωφρονεῖν, σωφρονίζειν, σωφρονισμός und σωφροσύνη aufs reichlichste, während bei P. nur 2mal σωφρονεῖν Verwendung findet, und noch auffallender ist die Vorliebe für den Stamm διδάσκειν in allen möglichen Ableitungen (auch διδακτικός im NT bloss I Tim 3 2 II 2 24) und Zusammensetzungen; εὐσεβῶς, εὐσεβεῖν, εὐσέβεια zählt man in Past. 13mal, bei P. nie. Nicht zufällig dürfte z. B. derartiges sein, dass καλός allein in Past. 24, in den 10 Paulusbriefen nur 16 mal begegnet, und während P. es fast nur substantiviert (τὸ καλόν, καλά, καλόν ἐστιν) gebraucht, es in Past. 20 mal als Adjektiv, besonders bei ἔργα — in Tit 4-mal — vorkommt. Aber auch der Stil im ganzen erinnert gar nicht an den paulinischen, gleichviel ob man den Vergleich anstellt etwa mit Eph, oder mit I Th, oder mit Rm. Der Satzbau ist einfach, die Gedanken finden schmucklosen Ausdruck — Wortspiele wie II Tim 3 4 φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι dürften kaum ein Schmuck heissen —; nirgends eine Spur von dem Schwung des Paulus und seiner Energie, kaum je eine Anakoluthie, eine Inkonzinnität, eine Dunkelheit infolge des Vorwärtsdrängens der Ideen; alles ist in Past. regelmässig, leicht, aber auch ohne Wucht und Farbe. Viele Worte und wenige Gedanken: von P. dürfte genau das Umgekehrte gelten. Man hat dies Argument zu entkräften versucht durch die Erinnerung daran, dass wir hier Privatbriefe vor uns haben, in denen naturgemäss der Verf. sich mehr gehen lasse als in einem gleichsam offiziellen, einem Gemeindeschreiben. Ich bezweifle, dass für Paulus solche Differenzierung zutrifft, er ist sich in dem Brief an die Philipper nicht offizieller vorgekommen wie in einem an Philemon oder an seinen Freund Timotheus. Aber selbst wenn dem nicht so wäre, ist für die Past. nichts gewonnen, denn jene Verschiedenheit kann wohl die Haltung und den Ton betreffen, aber nicht den Stoff der

Sprache. Blass findet es nicht verwunderlich, „wenn P. an seine Schüler und Gehilfen etwas anders, d. h. in etwas höherem Stile, schreibt als an die Gemeinden". Schreibt etwa Blass seine Briefe an Freunde und Schüler in etwas höherem Stile als seine Grammatiken, Vorreden und „kritischen" Vorträge vor theologischen Konferenzen? Und in welchem Sinne des Wortes soll der Stil von I Tim höher heissen als z. B. der von II Cor 3—5? Sauberer ist er vielleicht, aber bedeutet beim Stil sauberer und höher das Gleiche? Nicht glücklicher ist der Hinweis auf die Möglichkeit, dass der Stil des P. sich entwickelt habe, dass er in höherem Alter von der ihm einst so eigentümlichen Lebhaftigkeit verloren und mancherlei Beeinflussung auch wohl aus dem Sprachschatz der Gegner erfahren habe. Es ist doch mehr als unwahrscheinlich, dass diese Beeinflussung erst ganz spät eingetreten und sich auf den Gebrauch von Partikeln und grossen Wortfamilien, die mit der Theologie nichts zu tun haben, erstreckt haben soll; als Greis hat P. auch schon Phm und Phl geschrieben, warum fehlen denn da diese Spuren der Senilität? Und wer wird glauben, dass der P., den wir ein Jahrzehnt hindurch als Briefsteller beobachtet und im wesentlichen als immer denselben erfunden haben, plötzlich nach 2 oder 3 Jahren ein so ganz anderer geworden sei? Wenn man noch den Stil von Eph mit Spuren der Senilität behaftet nännte — aber dem P. die Entwicklung von Gal und Cor über die wortreichere Dunkelheit von Col Eph hinweg zu der leichten Gewöhnlichkeit der Past. zuzutrauen, ist ein starkes Stück. Mögen solche Stilentwicklungstheoretiker einmal unter diesem Gesichtspunkte die jüngsten und die ältesten Schriften des Tertullian oder des Athanasius studieren, von Leuten, die doch der Beeinflussung durch Lektüre und Kampf mindestens so stark wie P. ausgesetzt waren, ob sie da solchen Unterschied wahrnehmen wie zwischen Rm und I Tim?

d) An beabsichtigte Aneignung gegnerischer Redewendungen in den Past. könnte man am ehesten glauben bei Formeln, die auf eine andere Gedankenwelt hinweisen, wie wenn in Past. so oft — bei P. nie — vom guten oder reinen Gewissen die Rede ist, wenn — wieder ohne Parallele bei P. — gesundes (ὑγιής oder ὑγιαίνων) Wort der Lehre betont wird; Ausdrücke wie λογομαχεῖν II Tim 2 14, λογομαχίαι I Tim 6 4 kann P. natürlich zu irgend einer Zeit erstmalig für eine bestimmte Art von theologischem Betrieb geprägt haben. Aber was konnte den Apostel ver-

anlassen, Worte, die für sein Denken so charakteristisch sind — seine Lieblingsvorstellungen — wie die vom Anziehen (Christi, des neuen Menschen u. s. w.), von Offenbarung (ἀποκάλυψις und ἀποκαλύπτειν) hier schlechthin zu vergessen? Und sollte P. den abweichenden Gebrauch von πίστις (Glaube) — z. B. 9 mal begegnet uns hier ἐν (τῇ) πίστει, in den 10 andern Briefen nur 3 mal, und zwar dort bloss bei den Verben ζῆν, εἶναι, στήκειν und determiniert, hier fast nur ohne Artikel, aber in allen möglichen Verbindungen, sogar I 1 4 *die Oekonomie Gottes im Glauben* — auch seinen Gegnern verdanken? Schon diese Erscheinungen erklären sich nur bei Annahme eines andersdenkenden Verf., erst recht sind die Grundanschauungen und die Grundstimmung der Past. von denen des P. verschieden. Auf kleine Widersprüche soll dabei kein Gewicht gelegt werden, wie dass Gal 3 19 f. ein *Mittler* als etwas relativ niedriges erscheint, während I Tim 2 5 *Christus* feierlichst als *Mittler Gottes und der Menschen* gepriesen wird; und von einer eigentümlichen nichtpaulinischen Theologie wie bei Hbr kann für Past. keine Rede sein. Irgend welcher Abweichung von dem verehrten Paulus ist sich der Verf. dieser Briefe sicher nicht bewusst gewesen; Neuerungen in der Lehre sind ihm ja grundverhasst. Aber in dieser Angst vor theologischen Debatten und schon Spekulationen überhaupt z. B. II 2 23 I 6 4, in diesem Drängen auf einfache Bewahrung und Fortpflanzung des Ueberlieferten z. B. II 1 13 f. 2 2, in der auffallenden Bevorzugung der praktischen Aufgaben des Christen, in dem moralisierenden Charakter unsrer Briefe zeigt sich ein andrer Geist als der des P., der Geist eines Epigonen. Der Glaube, von dem er zwar nicht oft genug reden kann, ist zur Rechtgläubigkeit geworden, er ist das Anerkennen und unerschütterliche Festhalten religiöser Grundtatsachen wie der Einheit Gottes I 2 5, der Universalität des göttlichen Gnadenratschlusses I 2 4 6 4 10, der Ausführung desselben durch Jesum Christum, dessen Fleischlichkeit ebenso stark wie die nachherige Herrlichkeit hervorgehoben wird I 3 16, der Aequivalenz von Arbeit und Lohn z. B. II 2 5 f. Von Berufung (II 1 9) von Auserwählten II 2 10, von dem göttlichen Vorsatz (πρόθεσις καὶ χάρις), der schon vor ewigen Zeiten uns in Christo Jesu geschenkt worden ist, II 1 9 als einzigem Grund für unsere Errettung — οὐ κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν — ist wohl noch die Rede, aber wer würde aus diesen kahlen Formeln etwas von der kühnen Gewalt des paulinischen Prädestina-

tionsglaubens Rm 8 28 f. heraushören? Und wie wenig stimmt dazu der Kultus der guten Werke (καλὰ ἔργα), der die Past. fast erfüllt, am drastischsten trotz entgegengesetzten Scheins Tit 3 5! Nach den Past. ist vorausbestimmt das Heil für die Gläubigen, die Gerechten, die Reinen, nach Paulus sind es die einzelnen Gläubigen für das Heil. In den auffällig beliebten Titel des Heilands müssen sich Gott und Christus teilen und zwar dicht hinter einander Tit 1 3 und 1 4 Tit 3 4 und 3 6; die Christuslehre trotz aller Ausnutzung fester Bekenntnisformeln alles andere eher als klar, I 2 5 und II 2 8 können des Verf. letztes Wort über dies Thema nicht sein. Das ist darum anstössig, weil gegenüber den Mythen und endlosen Genealogien der Irrlehrer die beste Abhilfe eine deutliche Feststellung des Verhältnisses Christi zum Vater gewesen wäre — wenigstens nach dem Urteil des Paulus der echten Briefe. Der sachliche Antijudaismus des P. ist zu einem persönlichen geworden, οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς, die Beschneidungsleute, werden Tit 1 10 so geringschätzig behandelt wie ihre doch auf das Mosegesetz gegründeten Reinigungsvorschriften als jüdische Fabeln und Menschensatzungen: so hat die altkatholische Kirche geurteilt, aber nicht Paulus. Ueberall finden wir in den Past. das Durchschnittschristentum des 2. Jhdts vertreten, allerdings besonders reich mit Anklängen an den Paulinismus ausgestattet; das Bekenntnis liegt sogar bereits in festen Formeln vor I 2 5 f. 3 16 6 13 II 2 8, und es wird wie selbstverständlich vorausgesetzt, dass jeder getaufte Christ vor der Gemeinde sein Glaubensbekenntnis in der anerkannten Form abgelegt hat. Die „vielen Zeugen“ spielen ihre Rolle, d. h. die Autorität der kirchlichen Massen hat sich stabiliert I 6 12 II 2 2. — Am lehrreichsten wird ein Blick auf die Eschatologie der Briefe sein. Der echte P. hat seine Vorstellungen von den letzten Dingen vielfach gewandelt, aber immer ist die Ueberzeugung von der Nähe des letzten Tages eine gewaltige Macht in ihm gewesen, und die Hoffnung, die Wiederkunft des Herrn selber noch zu erleben, hat ihn nie definitiv verlassen. Der Gedanke an die Notwendigkeit, dauernde Einrichtungen für eine Entwicklung der Kirche auf Erden zu treffen, wäre für ihn unerschwinglich gewesen. In Past. ist die Situation völlig verändert. Die Todesahnung II 4 6 f. dient hier nur als Anlass, den Ruhm des im Glauben vollendeten Apostels zu verkünden und ihn als Vorbild für die Folgezeit aufzustellen. Zwar wartet man auch jetzt auf die Er-

scheinung Jesu und das Endgericht — wann hätte man auch zu warten aufgehört! Aber man tröstet sich schon damit, dass die Parusie von Gott *zu seiner Zeit* I 6 15 veranstaltet werden wird, man richtet sich darum auf der Erde ein; die Past. wollen vor allem ja Ratschläge für praktische Ordnung des Kirchenwesens liefern, und eine zweite Periode der Geschichte der Gemeinde nach der apostolischen wird deutlich ins Auge gefasst: II 4 3: *es wird die Zeit kommen, wo ...*, I 4 1: *in künftigen Zeiten werden Einige abfallen ...*, besonders charakteristisch ist auch I 2 15. Dass dies Futurum mit dem Präsens Tit 1 10 *(es gibt viele unbotmässige Leute)* und dem Präteritum I Tim 1 6 *(Einige sind abgeirrt)* = 6 21 wechselt, ist nur ein Beweis, dass der Verf. sich in einer erkünstelten Position befindet; für ihn ist teils gegenwärtig, teils vergangen, was er aus dem Munde des P. als zukünftig weissagen lassen muss; immerhin zeigt sich durchweg, dass er auf ein baldiges, plötzliches Dreinfahren Gottes nicht rechnet: wie viel altertümlicher, paulinischer ist da Hbr mit seiner Sorge 3 13, dass man die kurze Frist, *wo es noch heute heisst*, versäume!

e) Ein weiterer Grund, die Echtheit der Past. zu bestreiten, liegt darin, dass die Art, wie P. hier über sich und zu vertrauten Freunden redet, und sogar die Motive, aus denen er an sie geschrieben hat, psychologisch unbegreiflich sind. Aus Gal I II Cor wissen wir zur Genüge, wie nahe ihm Titus und Timotheus gestanden, wie Grosses er ihnen zugemutet, und sie geleistet haben. Diesen Männern gegenüber bezeichnet er sich in den Adressen, während es dem Philemon gegenüber nicht nötig schien, ganz förmlich als Apostel Christi Jesu etc. gerade so wie vor den ihm persönlich fremden Römern oder den im Abfall begriffenen Galatern? Ihnen beteuert er, dass er von Gott zum Herold des Evangeliums bestellt sei, dass er die Wahrheit sage und nicht lüge I 2 7 II 1 11? Ihnen muss er über seine Vergangenheit erst lange Vortrag halten I 1 12—16 II 1 3—12 mit Uebertreibungen nach entgegengesetzten Seiten, dort als wäre er ein Schandmensch, der erste der Sünder, gewesen, hier, er diene von den Vorfahren her Gott in reinem Gewissen? Bei dem letzten Wort wollen wir den Widerspruch zu Rm 7 nicht betonen, aber erlaubt etwa das Selbstlob des Apostels Phl 3 6, das doch nur zur Folie für 3 8: *ich achte das alles für Kot* bestimmt ist, den Vergleich mit diesem uneingeschränkten λατρεύω? Wie Paulus über seine Vollkommenheit, sein Vollendetsein denkt, lehrt uns Phl 3 12; II Tim 4 7 f.

enthält ein Urteil über seine Verdienste, das nur ein ihn tief verehrender Schüler fällen konnte. Erhebliches Vertrauen scheint er zu seinen Intimsten auch nicht gehabt zu haben, da er die elementarsten Dinge vor ihnen so breit entwickelt, die selbstverständlichsten Pflichten, wie die anständigen Wandels (I 3 15: ***damit du weisst, wie man im Hause Gottes, d. h. in der Kirche des lebendigen Gottes, wandeln soll*** und II 2 22: ***meide die Lüste der Jugend!***) ihnen immer wieder einschärft, und es so naheliegend findet, dass man seiner Jugend wegen den Timotheus geringschätze I 4 12, obgleich dieser damals doch sicher mehr Jahre zählte als Jesus bei seinem Tode und Paulus beim Beginn seiner Missionsarbeit. Wie bei dieser Note: μηδείς τῆς νεότητός σου καταφρονείτω, hat man auch sonst in den Past. den Eindruck, dass zum Fenster hinaus gesprochen wird, nicht zu den Adressaten; und das nimmt die Kritiker nicht Wunder, die hier den Privatbriefcharakter so begeistert betonen? Zahn übertreibt zwar wieder die ungünstigen Züge im Bilde des Timotheus, der schon in Versuchung stehen soll, sich feige von P. und damit von seinem eigenen Berufe zurückzuziehen, der „sein jugendliches Alter vorschützte", um den von P. gerügten Mangel an Energie in Erfüllung seiner Pflichten zu entschuldigen. Und indem uns dann mit Recht vorgehalten wird, „alle legendarische Dichtung der alten Kirche war panegyrisch" scheint die Hypothese in ihrer Torheit blossgestellt, die die in I II Tim vorliegende Karrikatur des Timotheus, eines in mehreren echten Paulusbriefen hochgerühmten Mannes, einem Pseudopaulus zuschiebt. Denn wenn hier nicht der echte Paulus den echten Timotheus väterlich strafe, so könne das Timotheusbild der Past. nur eine Karrikatur heissen. Nun, das panegyrische Bedürfnis dieses Pseudopaulus findet in den dem Paulus gewidmeten Lobesworten reichliche Befriedigung, z. B. II 3 10 f., es wird ihm auch bezüglich des Tim. Genüge getan II 1 4 f. 3 10; die für Tim. und Titus ungünstigen Züge sind ein Erfordernis der ihnen zugewiesenen Rolle — denn der detaillierten Vorschriften, die der Vrf. aus apostolischem Munde besitzen wollte, bedurften nur Männer, die ihrer Aufgabe noch nicht völlig gewachsen waren. Die vielen abgefallenen und untreu gewordenen Freunde dienen einerseits dazu, die einsame Grösse des Apostels, den sein Gott trotzdem nicht verlässt, noch hehrer erstrahlen zu lassen, andrerseits motivieren sie die lebhafte Besorgnis, aus der heraus P. so genaue und so dringliche Warnungen und Ratschläge erteilt,

nicht zum wenigsten aber sind sie der Reflex der Erfahrungen, die der unbekannte Vrf. selber gemacht hat, ihm erscheint die Unzuverlässigkeit, die Schwachmütigkeit, die Unklarheit derer, die Führer und Vorbilder sein sollen, gerade als der Krebsschaden der Christenheit seines Zeitalters. Nach Hbr sind wir auf solche Urteile eines 20 Jahre später schreibenden Christen durchaus gefasst; ob aber die Männer, die dem Paulus und seinem Evangelium die Welt erobern halfen, die seine Autorität wiederherstellten in Gemeinden, auf die er fast schon verzichtet hatte, die nicht zögerten, ihren Hals für sein Leben einzusetzen, ein Titus, ein Timotheus, Aquila, Demas und wie sie heissen mögen, zugleich so erbärmlich feige, selbstsüchtige und kleine Menschen gewesen sind, wie es uns Zahn, um die Echtheit der Past. zu retten, glauben machen möchte? Nach seinen Jüngern haben wir Paulus zu beurteilen, der ja ein Jahrzehnt Zeit gehabt hat, sie zu erziehen; waren sie so unreif, wie es nach Past. erscheint, so hatte er seinen Lauf eben nicht vollendet!

Und wenn doch P. vor Abfassung von I Tim und Tit (s. I 1 3 und Tit 1 5) erst kürzlich mit diesen Genossen zusammen gewesen war und ihnen ihre Aufträge gegeben hatte, warum wiederholt er diese so bald darauf und so umständlich, obgleich er die beiden demnächst I 3 14 — hier hat der Vrf., wie v. 15 zeigt, die Unnatürlichkeit auch empfunden, sie aber nicht zu beseitigen vermocht — und Tit 3 12 wiederzusehen hofft? Warum weiss er in I Tim nicht mit einem Worte speziell für Ephesus, das ihm so genau bekannt ist, berechnete Vorschläge zu machen; und wozu schildert er dem Titus so weitläufig die kretensischen Irrlehrer, die dieser doch am besten kennen musste; wozu vollends, wenn er dem Titus gleichzeitig die Abreise von Kreta befiehlt? Alles Geschraubte der Art erklärt sich nie, wenn der wirkliche Paulus an seine wirklichen Arbeitsgenossen über wirkliche Verhältnisse seiner Gegenwart Briefe geschrieben, sondern nur, wenn ein Späterer künstlich eine Situation erfunden hat, aus der heraus er den Apostel Anweisungen an berühmte Gemeindeleiter von ehemals erteilen lässt — bezeichnenderweise kann er die Gefährten des P. sich bloss noch vorstellen als das stets zur Disposition des Apostel-Kirchenfürsten stehende Personal, aus dem er die für die neugegründeten Gemeinden wichtigsten Personen, die Oberleiter, die apostolischen Vikare jedesmal auswählt.

f) Aehnliche Schwierigkeiten erheben sich bei dem Versuche,

die Briefe im Leben des P. unterzubringen, zumal dies bei ihrer innigen Verwandtschaft nur in einer und einer hinter allen andern Briefen gelegenen Periode seines Lebens geschehen kann. Sehen wir zu, was sie selber über ihre Abfassungsverhältnisse aussagen. Laut I Tim 1_3 hat P. kürzlich mit Timotheus gemeinsam in Ephesus gewirkt, ist jetzt aber, diesen zur Bekämpfung der Irrlehrer zurücklassend, nach Macedonien gereist, wobei er 3_{14} 4_{13} die Hoffnung baldiger Rückkehr festhält. Der Apostel befindet sich sonach in Freiheit, man möchte an den Moment der sog. 3. Missionsreise denken, wo er nach dreijährigem Aufenthalt in Ephesus die Stadt verlassen musste und über Troas nach Macedonien ging, leider nach II Cor zusammen mit Timotheus und sicher nicht in der Hoffnung auf schnelle Rückkehr. Auch den Titusbrief schreibt P. als freier Mann, von vielen Genossen umgeben 3_{15}; vor kurzem war er mit Titus auf Kreta gewesen, hatte diesen zur Organisierung der jungen Gemeinden zurückgelassen, schreibt ihm aber nun, er solle, wenn Artemas oder Tychicus eingetroffen wären, schleunig nach Nicopolis (wohl in Epirus) kommen, wo P. zu überwintern gedenke 3_{12}. — I Tim kann schon der Stimmung wegen nicht gleich nach der ephesinischen Katastrophe verfasst sein, eher noch wäre er unterzubringen in einen Ausflug, den P. 1 oder 2 Jahre vorher von Ephesus aus nach Macedonien gemacht haben könnte, so gut wie die in Act auch nirgends erwähnte 2. Reise nach Korinth (s. S. 78 f.); allein dann käme der Brief vor II Cor und Rm zu liegen und von II Tim durch einen weiten Zeitraum getrennt, das ist unannehmbar. — Eine Ueberwinterung in Nicopolis könnte P. wohl einmal auf der letzten Reise durch Macedonien (etwa ehe er über die Wirkung von II Cor Bescheid hatte) geplant haben, es braucht ja nicht zur Ausführung des Plans gekommen zu sein, aber das nützt uns für Tit nichts, weil P. Kreta zum ersten Mal bedeutend später, auf der Reise nach Rom berührt hat. Wäre dem bereits eine erfolgreiche Wirksamkeit auf der Insel vorangegangen, hätte der Augenzeuge, der Act 27_7 ff. referiert, zweifellos daran erinnert: die Komplikation mehrerer sonst unbezeugter Momente ist auch schon verdächtig. — In II Tim ist P. Gefangener in Rom 1_{16} f., laut 4_{6-8} dem Heimgange nahe. Nach 4_{16} haben ihn bei seiner *ersten Verteidigung Alle im Stich gelassen*, ein Schmied Alexander hat ihn auch seitdem durch freche Opposition bitter gekränkt 4_{14} f., die in Asien haben sich alle von ihm abgewendet 1_{15}, doch hat er

nach 1 16 f. inzwischen auch viel Liebes erfahren; die Flüchtigen scheinen mit Ausnahme des Demas 4 10 sich sogar zeitweilig wieder eingestellt zu haben. Augenblicklich ist bloss Lucas 4 11 bei ihm, Titus dagegen in Dalmatien, Crescens in Gallien(?). Den Timotheus wünscht P. — nebst Marcus 4 11 — recht bald 4 9, noch ehe es Winter wird 4 21, bei sich zu haben 1 4. Wo Tim. gerade sich aufhält, wird nicht direkt gesagt, weit von Troas kann es nicht wohl sein, da er von dort — dem täglich auf sein Ende harrenden P.! — den berühmten Mantel nebst Büchern mitbringen soll 4 13; trotz 4 12 *den Tychicus habe ich nach Ephesus geschickt* und trotz 1 15 wird man nach 1 18 4 19 wie in I Tim an Ephesus denken; Zahn zieht Iconium vor oder Lystra, also einen Ferienaufenthalt des lässig gewordenen Evangelisten in der Heimat. Der Brief könnte ganz gut aus der römischen Gefangenschaft heraus geschrieben sein, aber dann vor Phm Col und Phl, weil bei deren Abfassung Timotheus — ebenso Marcus! — bei P. ist und schon seit längerem seine Leiden teilt; vor allem empfängt offenbar Timotheus hier zum ersten Mal genauere Nachrichten über des P. Gefangenschaft. Nur ist wieder seltsam, dass P. den Mantel ruhig jahrelang in Troas hätte liegen lassen, zumal wenn man mit Act die Dauer der cäsareensischen Haft auf 2 Jahre ansetzt; und die Notizen 4 20, dass Erastus in Korinth geblieben, Trophimus krank in Milet zurückgelassen worden sei, klingen erst recht, als sei dies ganz kürzlich, und zwar auf der letzten Kollektenreise geschehen, an der sich ja Trophimus nach Act 20 4 beteiligte — indessen Timotheus hat doch ebenfalls an ihr teilgenommen: welchen Sinn hatte es dann, ihm diese Vorgänge extra zu berichten? Die Schicksale des Tychicus werden völlig rätselhafte; nicht bloss vor der Gefangennehmung hat P. ihn nach Kreta geschickt (oder schicken wollen) Tit 3 12 und ihn mitgenommen nach Jerusalem Act 20 4, sondern als Gefangener hätte er ihn laut II Tim 4 12 nach Ephesus, laut Col 4 7 f. Eph 6 21 f. nach Colossae und anderen Gemeinden der Umgegend gesandt — trotz der Nähe der Ziele unmöglich dieselbe Mission, weil bei der einen P. fast verlassen ist und des Timotheus Ankunft herbeisehnt, bei der anderen den Timotheus und viele andere Genossen zur Seite hat! Selbst wenn man Phm Col Eph von Cäsarea aus geschrieben sein lässt, wäre demnach ja Tychicus Jahre hindurch immerfort auf P.' Befehl unterwegs gewesen!

Um diesen Schwierigkeiten zu entgehen und die Briefe dicht

bei einander zu behalten, hat man zu einer bequemen Hypothese gegriffen: man konstruiert im Leben des P. eine Periode, von der wir sonst nichts, also auch nichts die Aussagen der Past. Störendes wissen, eine Periode, in der sowohl freie Tätigkeit in Ephesus und Epirus, in Macedonien und auf Kreta wie schwere Gefangenschaft mit dem Ausblick auf den Tod liegen darf. Für diese Periode bleibt ein Platz im Leben des P. bloss hinter den 2 Jahren, die er in Rom als Halbgefangener Act 28 30 verbracht hat; er müsste damals wieder frei gekommen, nach einiger Zeit aber aufs neue zu Rom gefangen gesetzt und nun erst hingerichtet worden sein. Von den Bedenken, die der dabei angenommene Gang des Prozesses in höchster Instanz erregt, von dem Gewicht der Tatsache, dass die Apgsch. von einer Wiederbefreiung des P. sicher nichts weiss, und von dem Mangel an verlässlichen Zeugen für diese sog. 2. römische Gefangenschaft braucht hier nicht des weiteren die Rede zu sein (vgl. S. 32 f.). In keinem Fall kann II Tim 4 16—18 als Stützpunkt für jenen Luftbau dienen; niemand würde durch die Worte des Textes auf die Vermutung kommen, dass die erste Verteidigung so viel wie die erste Gefangenschaft und die Errettung aus dem Löwenrachen eine Freisprechung durch das kaiserliche Gericht bedeute. Schon die Zweckbestimmung v. 17 und die Parallele v. 18: *der Herr wird mich von allem bösen Treiben erretten und heimbringen in sein himmlisches Reich* nötigen uns, jenen Triumph des Apostels als einen sittlich-religiösen aufzufassen; P. kann dem Schüler versichern, dass er vor Gericht, obwohl ganz auf sich allein und seinen Gott gestellt, bisher dem Teufel Trotz geboten und das Evangelium kraftvoll vertreten hat. Die 2. Gefangenschaft verdankt ihre Beliebtheit einer romantischen Vorliebe für alte „Tradition“, mehr noch der Unbeliebtheit eines kritischen Verdiktes wider die Echtheit eines NTlichen Buches.

BWeiss hat den Stand der Frage so formuliert, dass 1) die Hypothese einer 2. Gefangenschaft sich nur durch die Past., wenn sie echt sind, erweisen lässt, dass 2) die Echtheit der Past. sich nur bei Annahme jener Hypothese erweisen lässt; aus diesem Zirkel könne die Kritik nicht heraus. Dabei vergisst er aber, dass diese „an sich sehr wohl denkbare Periode“ im Leben Pauli angesichts unserer Ueberlieferung sehr unwahrscheinlich wird — mit der Denkbarkeit an sich ist in der Geschichte nie viel anzufangen —, dass solche Postulate eben zu unterbleiben haben, wenn sie nur für die gemacht werden, die etwas Unhaltbares partout halten

wollen, und dass auch, wenn das Leben Pauli zuletzt sich zweifellos so gestaltet hätte, wie nach jener Hypothese resp. unsern Briefen es anzunehmen wäre, die Echtheit der Briefe sich noch lange nicht „erweisen" lässt. Die chronologischen Schwierigkeiten sind nicht das stärkste, geschweige denn einzige Motiv zur Bestreitung der Echtheit der Past., jeder von den unter c) d) e) beschriebenen Einwänden genügt für sich allein, um die Annahme der Identität des Vrf. von I II Tim Tit mit dem von I II Cor Phl auszuschliessen.

4. Behufs Bestimmung der Abfassungszeit der Briefe genügt es, auf ein paar, aber ausschlaggebende Punkte hinzuweisen. Auf Verwertung von I Tim 5 18, wo anscheinend Lc als kanonisches Buch behandelt wird, verzichten wir aus dem S. 154 f. angegebenen Grunde, ebenso darauf, I 6 20 *die Antithesen der fälschlich so genannten Gnosis* auf das „Antithesen" betitelte Hauptwerk Marcions zu beziehen, das schwerlich vor 140 fertig gewesen ist; es ist kein Buch, wovor der Leser I 6 20 gewarnt werden soll. In einer Zeit der Bedrängnis scheint die Kirche laut II 1 6 ff. ja zu stehen, daraus dürften sich die zahlreichen Abgefallenen erklären; der Diener Gottes muss schon darauf gefasst sein für das Evangelium nicht bloss zu leiden II 4 5, sondern II 2 11 sein Leben zu lassen. Aber mit diesen allgemein gehaltenen Andeutungen finden wir keine besondere Periode in den Verfolgungszeiten heraus, z. B. nicht gerade die von Trajan inaugurierte. Sicher weisen die in den Briefen vorausgesetzten Verhältnisse und Ordnungen der Gemeinden in eine von P. ziemlich weit entfernte Zeit. Der ungeheuchelte Glaube ist schon eine Art Familienerbe; II 1 5 hat Timotheus ihn von seiner Grossmutter und Mutter her überkommen, vgl. 1 3 I 5 4, die Pflicht des Bewahrens wird viel mehr eingeschärft als die des Ausbreitens und Vertiefens. Der katholische Standpunkt ist erreicht: die Wahrheit ist da, und nun teilen sich die Menschen in solche, die an der Wahrheit festhalten, und solche, die sie verleugnen, für ein Mehr oder Minder in der Erkenntnis (Phl 3 15) ist kein Platz mehr frei. Davon, dass wie I Cor 12—14 die religiösen Bedürfnisse der Gemeinden von ihren charismatisch begabten Gliedern befriedigt wurden, ist kaum eine Spur (I 4 14 1 18) mehr. Bestimmte Personen in bestimmten Aemtern haben den Platz der Charismatischen eingenommen; die Teilung in Klerus und Laienschaft ist, wenn auch die Namen noch fehlen, vollzogen z. B. I 5 17—19. Das „Strafen" (ἐλέγχειν) ist I Tim 5 20 II 4 2

Tit 1 9 13 2 15 eine Amtspflicht Einzelner, nicht wie I Cor 14 24 und doch auch Eph 5 11 eine Obliegenheit aller Gemeindeglieder. Für die Aufnahme in das Presbyterium, für Bischöfe und Diakonen werden besondere Qualitäten gefordert — ähnlich für den Ehrenstand der Witwen — Qualitäten, denen man grossenteils (z. B. Ordnung im eigenen Hause halten, kein Neugetaufter sein) ansieht, dass sie der Niederschlag längerer Erfahrungen und Beobachtungen sind, und dass für den Klerus schon eine höhere Sittlichkeit gefordert wird: so sicher wie die 60jährige Witwe, die *eines Mannes Weib* I Tim 5 9 sein muss, zumal im Zusammenhange mit 5 11 die nur in eine Ehe getretene bedeutet, so sicher bedeutet I 3 2 die Forderung, dass der Bischof (ebenso der Diakon 3 12) *eines Weibes Mann* sei, mehr als bloss, dass er frei sei von dem Verdacht des Ehebruchs und der Hurerei; ein Wiederheiraten der Witwen gilt ja schon als ein Brechen der ersten Treue. Die Urform der Ordination als Vermittlung besondrer Amtsgnade ist nach I 4 14 eingeführt; man legt eben auf feste Formen in der Kirche hohen Wert. Die Beihilfe von Weissagungen bei der Auswahl der höheren Kleriker I 1 18 4 14 versetzt uns nicht in die Periode von I Cor zurück, sondern ist geradezu charakteristisch für den Geschmack des 2. und 3. Jhdts.

Das Bild von den durchschnittlichen sittlichen Verhältnissen in den Gemeinden ist kein erhebendes, vgl. I 3 2—5 8 11 5 20 II 3 2—5 6 ff., auch die besorgte Rücksichtnahme auf das Urteil der Nichtchristen I 3 7 5 14 Tit 2 5 ist bezeichnend. Mit Betrübnis sehen die Besten in der Christenheit, wie die Laster und die Leichtfertigkeit ihrer Glaubensgenossen dem Evangelium den schwersten Schaden zufügen; die Verweltlichung der Christenheit scheint im vollen Zuge. Diese hat nun freilich nicht allerwärts zur gleichen Zeit begonnen, so wenig wie die Anfänge einer hierarchischen Organisation bestimmt datierbar sind: aber man wird im Blick auf beides, auch wenn man vorsichtig die Ideale des Vrf. und die Wirklichkeit auseinanderhält und sich schon wegen Tit 1 12 vor unzeitiger Verallgemeinerung seiner Anklagen hütet, nicht zu nah beim apostolischen Zeitalter stehen bleiben dürfen.

Zu dieser Zeitbestimmung (3. oder 4. christliche Generation) passt denn auch das Bild der in den Past. bekämpften Irrlehrer. Selbst wenn nicht I 6 20 geradezu *die fälschlich sogenannte Gnosis* erwähnt würde, könnte kein Zweifel sein, dass es gnostisierende Ketzer sind, von denen der Vrf. schweres Unheil in der Kirche

bereits erlebt hat und noch befürchtet. Antignostisch gestimmt ist alles, was von Theologie des Vrf. selber etwa greifbar wird; I 2$_{4-6}$ klingt wie ein Protest gegen die gnostische Verteilung der Menschen in 2 oder 3 Klassen, von denen für die eine, die Hyliker, eine Errettung schlechtweg ausgeschlossen ist; die Schwärmerei für die Ueberlieferung und die antidoketischen Aeusserungen stimmen damit überein. Noch deutlicher erkennen wir jedoch die Gnostiker aus den positiven Angaben über das Wesen der Häretiker in Past. Gleichviel ob ehemalige Juden (Tit 1$_{10\ 11}$) oder Hellenen, renommieren sie mit ihren tiefsinnigen Mythen, unendlichen Genealogien, imponieren durch ihre dialektischen Künste und ihre Fähigkeit, immer neue Probleme aufzustellen und zu lösen. Das Gesetz benutzen diese neumodischen Gesetzeslehrer I 1$_{7}$ II 3$_{15-17}$ statt zur Bestätigung christlicher Erkenntnis zu unnützen Spekulationen (nur geringschätzig Tit 1$_{14}$ Ἰουδαϊκοὶ μῦθοι genannt), oder berufen sich gar, indem sie keine Ahnung von seinem wahren Verständnis haben, auf dasselbe, um Menschengebote Tit 1$_{14}$ durchzusetzen, wie das Verbot von Ehe, Wein- und Fleischgenuss I 4$_{3}$ 5$_{23}$. Eine zukünftige Auferstehung leugnen sie II 2$_{18}$, da die wahre schon stattgefunden habe, jedenfalls in der „Erkenntnis". Nun passen freilich die zusammengetragenen Züge nicht alle auf ein einzelnes gnostisches System, etwa des Basilides oder des Marcion, aber die Einzellehren eines Systems will der Vrf. gar nicht genau besprechen, prinzipiell beschränkt er sich solchem Gift gegenüber möglichst auf andeutende Behandlung. Vielleicht weiss er selber, dass die Falschlehre von verschiedenen Seiten her anstürmt, aber sie ist gleich verdammungswürdig in allen Spielarten, und man verkennt die Position der Past. gründlich, wenn man in ihnen 3 Klassen von Irrlehrern zurechtdrückt, die schlimmen und hoffnungslosen der Endzeit, auf die der Vrf. nur vorbereiten wolle, die Lästerer aus der Gegenwart, die schon exkommuniziert worden seien, und die der aufmerksamen Zucht der Vikare empfohlenen ἑτεροδιδασκαλοῦντες innerhalb der Gemeinden, die relativ harmlos bloss den sittlichen Ernst des Christentums zurücktreten liessen hinter ihren rabbinischen oder asketischen Liebhabereien. Was für uns an der Gestalt dieser Irrlehrer widerspruchsvoll erscheint, braucht es für die Zeitgenossen des Vrf. nicht gewesen zu sein; vergessen wir nicht, dass er doch in der Rolle des P. bleiben muss, sonach nur weissagend warnen kann. Schon darum darf er nicht

mit zu scharfen Strichen malen, der Intellektualismus, Dualismus und Spiritualismus aller Gnosis bleibt in dem Bilde doch unverkennbar. — Nun ist aber dieser Kampf um die Existenz zwischen der rechten gesunden Lehre, der apostolischen Tradition, und dem Subjektivismus erst im 2. Jhdt die Hauptaufgabe der Kirche geworden, wie denn auch die straffe Organisation der Gemeinden mit den Interessen dieses Kampfes zusammenhängt; ist der Vrf. der Past. ein Mann, der an solchem Kampf den lebendigsten Anteil nimmt und, weil er die Grösse der Gefahr ermisst, kein Bedenken trägt, im Interesse der Abwehr sogar zu dem bedenklichen Mittel der Unterschiebung paulinischer Briefe zu greifen, so können die Briefe kaum vor 100 entstanden sein. Zur Bestätigung für diesen Zeitansatz dient der Gebrauch, den der Unbekannte von der Sammlung der Paulusbriefe, höchstwahrscheinlich auch von Act macht. Der äusseren Bezeugung wegen beschränken wir uns auf das erste Viertel des 2. Jhdts.

Den Wohnort des Vrf. möchten manche in Rom suchen; sie berufen sich dabei auf einzelne Latinismen der Sprache; aber diese bedeuten wenig, und Lokalkolorit ist sonst nicht vorhanden. Weil sie zuerst in Asien auftauchen, dürfte man sie am ehesten dort unterbringen. Dem Klerus hat der Vrf. sicher angehört, wahrscheinlich ist er schon von christlichen Eltern geboren II Tim 1 3 3 15, für jüdische Abstammung spricht so wenig (vgl. Tit 1 10 οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς) wie für kretische (Tit 1 12).

5. Auf den Gedanken, im Namen des Paulus der Christenheit Warnungen und Ratschläge zu erteilen, wird der Unbekannte gekommen sein durch die ihn empörende Beobachtung, dass die Irrlehrer zum Teil für ihren Wahn die Autorität des P. in Anspruch nahmen, zum Teil diese Autorität offen verachteten; deshalb betont er so stark bald das Apostelrecht des P., bald dass seine Verkündigung nichts als das alte schlichte Evangelium besonders von dem im Fleisch als Sünderheiland erschienenen Gottessohn enthalte. Da galt es den rechten Paulus unmissverständlich seine Meinung sagen zu lassen über die falschen Pauliner wie über die frechen Antipauliner. Und wenn nun die Frage gestellt wird, warum der Vrf. den Paulus gerade an Timotheus und Titus hat schreiben lassen, so lautet die Antwort: an Gemeinden wagte er angesichts der fertigen Sammlung der Gemeindebriefe des P. den Apostel nicht mehr schreiben zu lassen; ein neuer Gemeindebrief des P. hätte bereits schweres Misstrauen herausgefordert. Aber

auch ohne den durch Phm gegebenen Wink liess sich aus der Not eine Tugend machen; Anweisungen eines Apostels über Kirchenregierung und Kirchenzucht wurden am schicklichsten in die Hände bekannter Vertrauensmänner des P. gelegt, zumal solcher, die, wie Timotheus und Titus, in jedem Sinne Jünger des P. waren und väterlich von ihm beraten zu werden verdienten. Weit schwerer zu beantworten ist die weitere Frage, warum der Anonymus 3 Briefe, während einer genügt hätte, hergestellt und in welcher Reihenfolge er die 3 verfasst hat. Man darf die Vermutung wagen, dass er sich von Anfang an vornahm, mehr als einen Brief zu fingieren, vielleicht sogleich auch die Dreizahl wählte; wenn P. an verschiedene Männer, die in ganz verschiedenen Gebieten wirkten, aus verschiedenen Situationen heraus die gleichen Vorschriften erteilte, so war das Gewicht seiner Aeusserungen wirksam gesteigert: dann blieb kein Zweifel, dass hiermit P. für die ganze Kirche und für alle Zeiten gültige Gesetze gegeben hatte. Hinsichtlich der Reihenfolge wird man wohl die engere Zusammengehörigkeit von I Tim und Tit behaupten dürfen; II Tim könnte am ehesten verstanden werden als letzter Trumpf, den der Vrf. ausspielt, indem er nun auch noch den sterbenden Apostel einem Nachfolger im Dienst sein Testament überreichen lässt; von selbst ergeben sich aus dieser Situation sowohl wärmere als schroffere Töne. Dann wäre der Vrf. auch vor unseren Augen gewachsen, denn in II Tim kommt er in Ausdrücken, Gedanken und Haltung den echten Paulus-Briefen am nächsten.

Diese Beobachtung hat übrigens eine andere Hypothese hervorgerufen, nämlich dass in Past. echt paulinisches Material verarbeitet worden sei, Billets oder Fragmente von Briefen des Apostels an jene beiden Freunde. Einer lebhaften Phantasie erscheinen Hymenaeus, Alexander, Philetus I 1 20 II 2 17 als „Gestalten von Fleisch und Blut“; die persönlichen Notizen in II 1 15—18 4 9—18 19—21 Tit 3 12—15 haben in der Tat kaum einen Zusammenhang mit den die Briefe beherrschenden Tendenzen. Die Bitte des P. II 4 13 klingt unerfindbar harmlos, und grössere Partien in II Tim wie 1 7—12 2 3—13 oder Tit 3 1—8 enthalten auch in dem Lehrhaften wenig, was, für sich allein betrachtet, im Munde des Paulus auffallen müsste. So sind denn die Kritiker eifrig bei der Arbeit gewesen und haben aus unsern Past. die echten Bestandteile bis auf die einzelnen Wörter und Silben herausgeschält und kunstvoll zu 2, 3 und noch mehr echten und vollständig erhalte-

nen Paulusbriefen zusammengefügt. Clemen begnügt sich mit der Restitution von 3 Briefchen, II Tim 4_{19-22^a} (vor II Cor verfasst), Tit 3_{12-14} $(_{15})$ (zwischen II Cor und Rm), II Tim 4_{9-18} aus der Gefangenschaft in Cäsarea; entschiedenere Apologeten benützen die Ablösung von 4_{9-21} aus II Tim, um 4 ganz echte Pastoralbriefe in der Reihenfolge: II 4_{9} ff., I Tim, Tit und zuletzt in Rom II Tim (ausgenommen 4_{9-21}) zu empfehlen. Andrerseits hat Harnack, der auch an echte Grundlagen in Past. glaubt, noch eine dritte Hand in dem jetzigen Texte wahrgenommen: um 150 etwa hätte jemand die kirchenordnungsmässigen Bestandteile von I Tim (3_{1-13}, Stücke aus c. 5) und Tit (1_{7-9}) sowie den Schluss von I Tim 6_{17-21} mit der Warnung vor Marcions Antithesen hineininterpoliert. Ich kann mir weder die eine noch die andre Hypothese aneignen. Man wird sich ja hüten, die Unmöglichkeit von echten Ueberresten, die der Anonymus benutzt hätte, oder von späteren Einschiebungen, die wieder seinem Werke widerfahren sind, zu behaupten, aber der Eindruck der Einheitlichkeit des Ganzen, insbesondere auch der ursprünglichen Zugehörigkeit der kirchenrechtlichen Partien, überwiegt m. E. weit das Gewicht der zu gunsten einer Verteilung des Stoffes an mehrere Autoren, einen um 60, einen um 110, einen um 150, beigebrachten Argumente. Und einen fassbaren Gewinn schaffen die angeblich echten Billets weder für unser Verständnis des Paulus, noch für die Lösung des Problems der Pastoralbriefe. Die zahlreichen Namen und Tatsachen, die besonders II Tim und Tit bieten, hat der Vrf. gerade, um den engsten Anschluss an die echten Paulusbriefe zu erreichen, mitgeteilt; das Material entnahm er zum Teil aus der ihm wie uns vorliegenden Briefsammlung und aus Act, zum Teil vermehrte er es durch freie Erfindung, ganz nach dem gleichen System wie bald nachher der Vrf. der Paulusakten, nur nicht mit solcher Vorliebe für das Massenhafte; bisweilen mag er dabei auch eine heut natürlich unverständliche Anspielung auf Persönlichkeiten und Vorgänge seiner Gegenwart beabsichtigt haben. Der Abschnitt II Tim 4_{9-18} verfolgt und erreicht den Zweck, das Mitgefühl des Lesers mit dem enttäuschten, vereinsamten, notleidenden, selbst seiner Bücher entbehrenden Apostel und zugleich die Bewunderung seiner Kraft zu erwecken und dadurch die Wirkung seiner vorangegangenen Mahnungen zu steigern; sehr wohl überlegt ist, weil sie die Sehnsucht des Mannes malt, die Wiederaufnahme der von Grüssen um-

rahmten Bitte an Timotheus, dass er rasch komme 4 19–21. Die übrigen den Stil des P. tragenden Partien sind halbwegs gelungene Nachahmungen; das Geschick, mit dem der Anonymus sie in sein Fabrikat eingearbeitet haben soll, ist mindestens ebenso auffallend, wie das, das wir ihm zutrauen, wenn wir in ihm den Verfasser erblicken. Ganz Paulus ist er übrigens doch auch dort nicht (vgl. z. B. Tit 3 14 καὶ οἱ ἡμέτεροι und καλῶν ἔργων προΐστασθαι), sein Wunsch aber, nur Paulus zu sein in diesen Briefen, steht ausser Zweifel. Für wen der Kanon gilt, dass Verfasser von Pseudepigraphen bloss Toren sein können, die sich mit jedem Wort als Fälscher verraten, dem bleibt allerdings nichts übrig, als alle Bedenken gegen die Echtheit der Past. niederzuschlagen oder zu verstecken: ich wundere mich nicht, dass, wenn doch der Vrf. der Apgsch. bisweilen mit erstaunlichem Taktgefühl seinem Helden Reden in den Mund legt, die dessen Eigenart und der gegebenen Situation entsprechen, bald nachher um 115 ein anderer Christ, dem durch seine lange Beschäftigung mit 10 paulinischen Briefen die Arbeit so viel leichter gemacht war, den Paulus zum Heil der bedrängten Kirche hat Briefe schreiben lassen, in denen die damaligen Leser den ganzen Paulus, wie sie ihn sich dachten, als den Apostel des rechten Glaubens und den Vorkämpfer für Sitte und Ordnung in allen Gemeinden, wiederfanden: die wahrlich nicht gerade raffinierte Kunst des Unbekannten hat ihre Erfolge verdient, weil sie nicht das Ihre suchte. Die Kirche hat das Pauluswort, das sie notwendig brauchte, unbesehen angenommen und dem Pseudopaulus sein Werk gedankt, indem sie seine Erzeugnisse bald allerwärts in die Sammlung der Briefe des Apostels aufnahm, obwohl sie an geistiger Kraft und an Reichtum der Ideen keinen Vergleich mit den echten Paulusbriefen oder mit Hbr aushalten.

Drittes Kapitel.

Die katholischen Briefe.

§ 14. Allgemeines über die katholischen Briefe.

1. Für die 7 kleineren, nicht dem Paulus zugeschriebenen Briefe des NT's ist der Name „katholische Briefe" schon dem Eusebius um 325 durchaus geläufig. Doch auch Origenes († 254) ge-

braucht den Namen öfters, wenn auch nur im Singular von einzelnen Briefen, I Joh Jud I Pt; der Alexandriner Dionysius ca. 260 (bei Euseb. hist. eccl. VII 25 7 10) nennt I Joh „den katholischen Brief" im Gegensatz zu II und III Joh; vielleicht ist der älteste Zeuge der Antimontanist Apollonius ca. 197 (bei Euseb. V 18 5), wenn er die Abfassung eines katholischen Briefes dem Ketzer Themison als Nachahmung „des Apostels" (Johannes?) anrechnet. Jedenfalls haftet an I Joh dieser Titel noch lange (z. B. bei Sokrates und Theodoret im 5. Jhdt) im besonderen: Ἰωάννου ἡ καθολική! — Da nun Euseb die meisten katholischen Briefe für bestritten erklärt, kann ihm der Name nicht soviel wie „von der ganzen Kirche anerkannt" bedeuten; auch dem Origenes nicht, der ja den Barnabasbrief ebenfalls „katholisch" nennt, am allerwenigsten dem Apollonius. „Katholisch" ist an dieser Stelle ein Formbegriff; wahrscheinlich hat man zuerst I Joh durch solchen Zusatz charakterisieren wollen als enzyklischen, für die Allgemeinheit bestimmten, gewissermassen offiziellen Brief im Unterschied von Privatbriefen wie III Joh oder von den an eine einzelne Gemeinde adressierten Briefen des Paulus; Rufin hat also bei Euseb V 18 5 richtig paraphrasiert: Brief an alle Gemeinden. In diesem Sinne waren auch Jud und II Pt katholisch, nicht minder Jac, wofern „die 12 Stämme" 1 1 auf das neue Gottesvolk gedeutet wurden, I Pt war wenigstens an die halbe Christenheit gerichtet; a parte potiori wurde dann bald die ganze Sammlung der ausserpaulinischen Briefe kurz so betitelt, und der Name diesen Sieben vorbehalten. Der Brief des Barnabas wird bei Euseb h. eccl. VI 14 1 schon von „den katholischen" unterschieden; und man gewöhnt sich rasch, neben „dem Apostel", d. h. den 14 Paulusbriefen, „die katholischen" (d. h. eine Stelle aus den andern 7) zu zitieren. Als der Name aber im Abendlande bekannt wurde, verstanden die Lateiner ihn falsch, da für sie „katholisch" ausschliesslich einen Wertbegriff vorstellte; sie ersetzten ihn deshalb, nachweisbar zum ersten Male 382 in Rom, durch den vermeintlich gleichbedeutenden „kanonisch" d. h. autoritativ, nach kirchlicher Lehre Bestandteil der göttlichen Schriften — wobei von Gegensatz gegen die Paulusbriefe so wenig mehr die Rede ist, dass Augustin gelegentlich alle NTlichen Briefe als epistolae canonicae dem Evangelium beiordnet und Cassiodor einen totus ordo „der kanonischen Briefe sowohl des h. Paulus als verschiedener andrer Apostel" bewundert, ohne deshalb die Sonder-

klasse „der 7 kanonischen Briefe“ aufzugeben. Erst im Mittelalter ist auch bei den Abendländern der ältere Name „katholische Briefe“, obschon man ihn selten richtiger als ehedem deutete, herrschend geworden.

2. In der Zusammenstellung dieses Bündels hat die Kirche einen richtigen Instinkt bewiesen. Augustinus hat schon die Beobachtung gemacht (de fide et operibus XIV 21), dass, während Paulus in seinen Briefen bis zur Gefahr der Missdeutung die These vertrete, dass der Mensch gerechtfertigt werde durch den Glauben ohne Werke des Gesetzes, die andern apostolischen Briefe, Pt Joh Jac Jud, geradezu in der Tendenz geschrieben seien, kräftig zu betonen, dass der Glaube ohne Werke nichts nütze. Das ist etwas zu scharf pointiert, auch müssen Past. bei Paulus ausgenommen werden: in der Tat aber besteht solch eine Differenz des Niveaus, der Interessen; P. beschäftigt sich überall mit dem Legen des Fundaments, die katholischen Briefe mit dem Weiterbau, er ist besorgt um die Echtheit der Wurzel, sie um die Fülle der Früchte, er fühlt sich als Diener des Evangeliums, einer neuen Religion, sie sprechen im Namen der (werdenden katholischen) Kirche. Wir müssen zwischen ihnen, die zwar nach den Ueberschriften an 4 Autoren zu verteilen sind, je einer an Jacobus und Judas, 2 an Petrus, 3 an Johannes — doch lauter Männer aus dem urapostolischen Kreise — auch sonst mannigfache Verwandtschaft konstatieren. Vor allem haben sie das miteinander gemein, dass ihr wesentlicher Inhalt, höchstens III Joh, und II Joh halbwegs, ausgenommen, die ganze Kirche angeht; es mangelt ihnen der persönliche Charakter; allgemein empfundenen Bedürfnissen wird durch allgemein gehaltene Belehrung entgegengekommen. Eph Hbr Past. bilden ja den Uebergang zu dieser Klasse von Briefen, aber noch ungleich stärker als dort tritt fast durchweg in den katholischen Briefen die Individualität der „Briefschreiber“ und die Eigentümlichkeit des Brieflichen zurück; der Brief ist nur die literarische Form, in der ein Unbekannter mit einem unbekannten Publikum Verkehr pflegt; man möchte sagen, diese Form sei damals in der Mode gewesen, wenn nicht offenbar ihre Bewährtheit — durch den segensreichen Einfluss der paulinischen Hinterlassenschaft — ihre Beibehaltung veranlasst hätte. Weil man die Briefe des „Apostels“ hatte, haben die Vrff. der katholischen Briefe (ohne dass man da lange Reflexion voraussetzen müsste) eben auch Briefe geschrieben; damit ist schon

gesagt, dass sie erst aus der nachpaulinischen Zeit, also nicht wohl von Uraposteln herrühren können. Diese Folgerung wäre reiflich unhaltbar, wenn die Adressen bei unsern katholischen Briefen überall erst nachträglich angeschoben worden wären (so W. Soltau). Indes für II und III Joh trifft das sicher nicht zu, für Jud schwerlich, I Joh hat keine Adresse; und die in II Pt für nachträgliche Zutat zu halten, heisst auf das Verständnis des Briefes verzichten. So bleiben höchstens I Pt und Jac, aber auch da hilft jene Hypothese von einer künstlichen Etikettierung nichts weder an der Entstehung der Schriftwerke noch an ihrer Geschichte besser zu beleuchten. Die katholischen Briefe sind von geringem Umfang — Jud II III Joh ganz klein, etwa wie Phm; Jac I Pt I Joh ziemlich gleich lang, um ein Weniges länger als Col, II Pt beinahe so kurz wie II Th — in weite Gedankenzüge, tiefgreifende Untersuchungen lässt sich keiner der Vrff. ein; Theologie enthalten sie wenig, desto mehr praktische Anweisungen für das Leben des Christen und der Kirche, erbauliche Ansprachen in Briefform, die Gedanken lose an einander gereiht. Das bescheidene Gleichmass, das hier innegehalten wird zwischen dem Wert des Gebotenen und seiner Ausdehnung, ist ihrer Verbreitung und Anerkennung entschieden zu Gute gekommen; Briefe wie I Clemens oder Barnabas wären, auch wenn apostolische Etikette sie geschmückt hätte, wegen ihrer Länge viel schwerer von allen Gemeinden rezipiert worden. Uebrigens lässt die Geschichte der Rezeption der katholischen Briefe (s. Teil II) sogleich vermuten, dass wir in ihnen Produkte einer späteren Periode als bei den 10 Paulusbriefen vor uns haben: nur I Joh und I Pt sind schon im 2. Jhdt kanonische Schriften, II Joh Jud III Joh folgen von 200 an langsam nach; Jac II Pt tauchen überhaupt kaum vor dem 3. Jhdt auf.

§ 15. Der erste Petrusbrief.

Meyer XII: Briefe Petri und Judae von EKühl 1897[6]. Hand-Komm. III 2: Hebr I u. II Pt Jac Jud von HvSoden 1899[3] Intern. crit. comm. I u. II Pt und Jud von ChBigg 1901 (setzt alle 3 Briefe zwischen 58 und 64 an!). Spezialkommentar: JMUsteri 1887 (in der Exegese reich und taktvoll, in den Einleitungsfragen zu stark für die Rettung der Authentie interessiert). JMonnier: la première épître de l'Apôtre Pierre 1900 (sehr sorgfältige Auslegung; Kritik wie bei Usteri). AdHarnack: Die Chronologie der altchristlichen Literatur I 451—465 (I Pt), 465—470 (Jud und II Pt). Gegen Harnack's I Pt-Hypothese WWrede in ZNTW I 75—85.

1. Deutlich heben sich von dem Körper des Briefes ab Adresse und Gruss 1 1 2 und der Schluss 5 12—14 mit Grussbestellungen und Friedenswunsch. Den Körper in seine Glieder zu zerlegen ist ein schwieriges Geschäft; eine vom Vrf. vorher beschlossene Disposition kann nicht gefunden werden, weil sie nie existiert hat.

1 3—12 ist eine Einleitung, die an die der Paulusbriefe erinnert, Lobpreisung Gottes dafür, dass er die Adressaten zu der lebendigen, durch kein Leiden zu trübenden Hoffnung auf ein glänzendes Heil hat wiedergeboren werden lassen. Daran schliesst sich 1 13—2 10 der erste grössere paränetische Abschnitt, eine Mahnung, solcher Wiedergeburt und Hoffnung entsprechend heilig zu wandeln, frei von den alten Lastern, in tätiger Bruderliebe, und zu wachsen in der Gemeinschaft mit Christus, dem lebendigen Eckstein, als ein Volk Gottes. Von 2 11 bis 4 6 folgen speziellere Anweisungen betreffend das Verhalten gegenüber den Heiden, gegenüber der Obrigkeit, bei Sklaven gegenüber den Herren — hier eine Digression über das vorbildliche Leiden Christi 2 21—25 —, bei Frauen und bei Männern gegenüber dem Ehegemahl, bei jedem Gemeindeglied gegenüber seinem Nächsten; worauf 3 13—4 6 besonders dringend Stillesein und Langmut im Leiden eingeprägt wird mit weiten Ausblicken auf das Leiden Christi und seinen Segen für Lebendige und Tote (3 19—21 4 6 die berühmten Notizen über Jesu „Höllenfahrt"). Am wenigsten innerer Zusammenhang herrscht in dem letzten Teil 4 7—5 11. Hier fordert der Vrf. 4 7—11 auf, da das Ende nahe sei, Gebet und die Liebe nicht zu vergessen, in der jeder einzelne dem Ganzen dienen kann; 4 12—19 kommt er wiederum auf die Leiden zu sprechen, die er hier als Ehre und Freude betrachten lehrt, vorausgesetzt dass man wirklich nur als Christ leidet und nicht als Missetäter. 5 1—5 bittet die Aeltesten, gegenüber der Herde durch uneigennützige Treue, ebenso die Jungen gegenüber den Aelteren durch Fügsamkeit ihre Pflicht zu erfüllen; 5 6—11 enthält die abschliessende Mahnung, in so schwerer Zeit demütig und voll Gottvertrauens, bereit zum Kampf wider den Teufel der ewigen Herrlichkeit entgegenzugehen.

2. Wenn von dem Briefe bloss Adresse und Schluss erhalten wären, dürfte man freilich über seinen Zweck verschiedener Meinung sein. Laut 5 12 will der Vrf. die Leser in Kürze mahnen und ihnen bestätigen, dass das die wahre Gnade Gottes sei, in

der sie stünden. Nach 1 1 ist dieser Vrf. der Apostel Petrus, und die Leser sind die Christen *in Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien*, also in der Nordhälfte von Kleinasien. Sie werden feierlich „auserwählte Beisassen einer Diaspora" tituliert, dabei denkt man zunächst an Judenchristen, wie ja auch Petrus (Gal 2 8) den Apostolat der Beschnittenen besitzt; also will wohl Petrus sie befestigen in der Form des Evangeliums, die er ihnen gebracht hat oder durch Schüler 1 12 25 hat bringen lassen, vielleicht im Gegensatz zu paulinisierenden Verlockungen zum Abfall vom Gesetz? Unmöglich, denn nach 1 14 18 2 9 f. 4 3 f. sind die Leser ehemalige Heiden; sonach muss der Titel in der Adresse bildlich verstanden werden. Die Christen — in jenen 5 Provinzen wie anderswo — sind hienieden bloss Beisassen, Pilgrime (so auch 1 17 2 11) ohne Bürgerrecht vgl. Hbr 13 14, und „Zerstreuung" heissen sie als die Vereinsamten, Vaterlandslosen, die Wenigen 3 20 (vgl. für ἐκλεκτοὶ διασπορᾶς: Mt 22 14), die zwischen grossen Mehrheiten von Ungläubigen Zerstreuten. Nun verdanken aber die heidenchristlichen Gemeinden in Galatien und Asien ihr Christentum dem Paulus: also will wohl Petrus in 5 12 ihr paulinisches Evangelium als das echte, göttliche bestätigen, falls nicht, nach Tübingischer Tendenzkritik, ein Späterer im Interesse der Unionspolitik auf diese Weise die volle Einmütigkeit des Petrus und des Paulus belegen möchte? Auch solche Absichten sind in den Brief lediglich eingetragen. Nirgends findet ein Vergleich zwischen dem Besitzstande der Leser und dem, was Petrus überkommen hat, statt; die Bemerkung 5 12 reicht nicht erst den Schlüssel zum Briefe dar, als könnte dessen Inhalt sonst nicht verstanden werden, sie hat genau den Wert von Hbr 13 22: nehmt unsere Mahnung und unser Zeugenwort an! Die Leser bedürfen solcher Mahnung, weil ihr Glaube, ihr Gehorsam, ihr Fortschritt in der Heiligung eben jetzt gefährdet sind; die Trübsal mannigfaltiger Versuchungen (so gleich 1 6) ist über sie hereingebrochen; da kann man ihnen nicht ernst genug beteuern, dass, auch wenn Leiden und Schmach am Glauben hängen, er doch wahrhaftig eitel Gnade ist. Dahin zielt jedes Wort im Brief, die Leser zu ermutigen und zu befestigen beim Hereinbrechen von Verfolgung und Leiden, dass sie deshalb nicht irre werden an der grossen Hoffnung oder gar entkräftet zurückfallen in das alte Wesen, vielmehr durch einen Wandel in Licht, Liebe und Lauterkeit die Bewunderung ihrer

Feinde hervorrufen und den Sieg des Evangeliums fördern. Allerdings erteilt der Vrf. auch Ratschläge, die für ruhige Zeiten ebenso gut passen würden, so 3_{3-7} 4_{7-11} 5_{1-5}. Aber er legt eben Wert darauf, dass durch die Leiden das Niveau des Durchschnittschristentums gehoben werden solle und müsse 4_{16} ff. Der echte Christ im Leiden, das ist das Thema des Briefs, nach dieser Seite wird das Bild Christi, so oft es herangezogen wird, immer wieder gewendet: „Petrus" hat weder einen kirchenpolitischen, noch einen dogmatisch-polemischen — Häresien werden nirgends erwähnt — sondern ausschliesslich einen praktischen Zweck im Auge gehabt. Er verzichtet absolut darauf, auch nur durch theologisch dogmatisierende Substruktionen in der Art des Hebräerbriefs seine praktischen Tendenzen zu unterstützen: in dieser Einheitlichkeit des Tons und der gleichmässigen lebhaften Wärme liegt das Geheimnis seiner bis heute vorhaltenden Anziehungskraft. Da er sich nicht den Anschein gibt, als ob er tiefsinnige Offenbarungen brächte, vermisst niemand in ihm etwas; er bleibt ein Meisterstück erbaulicher Rede, die sich weder ins Gelehrte noch ins Triviale verirrt.

3. Man kann unbedingt behaupten, dass, wenn unserm Briefe das erste Wort *Petrus* fehlte, niemand auf die Vermutung, er sei von Petrus verfasst, geraten sein würde. Den Silvanus, der dabei als Schreiber oder Ueberbringer (die Apologeten sagen: als Verfasser) fungiert haben soll 5_{12}, kennen wir sonst nur als Genossen des Paulus; auch Marcus ist durch Phm $_{24}$ Col 4_{10} (II Tim 4_{11}) für die Umgebung wenigstens des alternden Paulus gesichert; die *Mitauserwählte in Babylon*, die 5_{13} grüsst, versteht kaum jemand noch anders als von der Gemeinde in Rom, diesem geistlichen Babylon (Apc 14—18), wo gerade Paulus nach 60 längere Zeit hat verweilen müssen: welche Verbindungsfäden existieren zwischen Petrus und den paulinischen Gemeinden Kleinasiens? Wie viel leichter würde man angesichts dessen an Abfassung durch Paulus glauben! Die Sprache ist nicht gerade die der Korintherbriefe, aber sie ist ein flüssiges Griechisch, sogar weniger hebraisierend als bei Paulus; sollen wir das dem Petrus zutrauen, der auf griechischem Boden eines Dolmetschers bedurfte; und ist es wahrscheinlich, dass der Palästinenser Petrus, wie hier geschieht, das AT einfach nach der LXX zitiert und förmlich in der LXX lebt, da er überreich ist selbst an unbeabsichtigten Nachklängen von LXX? Diese Tatsache schliesst,

auch abgesehen von anderen Feinheiten des Ausdrucks, die Möglichkeit aus, dass Silvanus einen aramäisch konzipierten Brief des Petrus ins Griechische übersetzt oder aramäisches Diktat griechisch niedergeschrieben hätte. Man müsste dann schon einen Schritt weiter gehen und mit Zahn (ähnlich Spitta und Bacon) annehmen, Petrus habe dem Silvanus die Abfassung des Briefes überlassen, weil er ihn dazu für geeigneter hielt als sich selbst. Aber nun wäre 5_{12-14} doch eine eigenhändige Nachschrift des Apostels, und der Brief bliebe ein halbes Pseudepigraphon, da er sich in der Ueberschrift so bestimmt als Brief des Apostels Petrus ausgibt: diese Hypothese ist, zumal sie bei Petrus ein seltsames Mass von Selbstgeringschätzung voraussetzt, kaum wahrscheinlicher als die von Soden's, wonach der greise Silvanus den Brief lange nach dem Tode des Petrus im Sinne des verklärten Apostels verfasst haben soll. Will man dem Vrf. ein so grobes Selbstlob, wie 5_{12} es dann enthält, — denn das „wie ich meine“ bei „treuer Bruder“ ist keine Einschränkung, sondern Steigerung! — in den Mund legen? Und Silvanus sollte um 80 seine Autorität nicht für ausreichend gehalten haben, um bedrängte Glaubensbrüder im paulinischen Missionsgebiet väterlich zu beraten? Nur eins hat die Silvanus-Hypothese in beiden Gestalten für sich, dass sie die auffallend paulinisierende Haltung von I Pt ganz gut erklärt. Der Brief soll ja kein Specimen theologischer Schulbildung sein, nimmt daher zu wichtigen Grundinteressen des Paulinismus weder positiv noch negativ Stellung, aber an das Evangelium des Paulus wird man in ihm noch viel stärker als in Hbr oder Past. erinnert; in der Auffassung von Christus, vom Heilswert seines Todes, von Glauben und Wiedergeburt atmet er paulinischen Geist, wie er paulinische Formeln gebraucht (z. B. ἐν Χριστῷ 3_{16} $5_{10\ 14}$, ζωοποιεῖν 3_{18}, ἀποκάλυψις und ἀποκαλύπτεσθαι 6 mal, ebenso oft ἀναστροφή). Dazu endlich die massenhaften Berührungen mit Stellen aus der paulinischen Literatur, am stärksten mit Rm und Eph (z. B. I Pt 2_{4-8} mit Rm 9_{32} f.; 4_{1} mit Rm 6_{7}; 4_{10} f. mit Rm 12_{6} f.; 3_{9} mit Rm 12_{17} und I Th 5_{15}; 2_{13-17} mit Rm 13_{1-7}; 3_{22} mit Eph 1_{20} f.; 3_{18} ἵνα ἡμᾶς προσαγάγῃ τῷ θεῷ mit Rm 5_{2} Eph 2_{18} 3_{12}; 5_{12} mit Rm 5_{2}), die auf Zufall nicht beruhen können, zumal selbst in den äusserlichsten Formalien, in Adresse und Schluss, vieles ganz wie bei Paulus aussieht: hat man doch sogar im Ernst Eph und I Pt demselben Vrf. zuschreiben wollen. Von Paulus unterscheidet

nun zwar unsern Vrf. doch genug, z. B. die Vorliebe für bildhaften Ausdruck und Auffassungen wie die Errettung der Seelen als Ziel des Glaubens 1 9 cf. 1 22 2 11 25, so hoch schätzt P. die ψυχαί nicht ein; aber bei einem Paulusschüler würden solche Differenzen nicht stören.

Indes der Brief ist uns als Petrus-, nicht als Silvanus-Brief überliefert, und die Unhaltbarkeit dieser Tradition, die kein der Rede wertes äusseres Zeugnis für sich hat, gilt es zu erweisen. Die entschlossene Apologetik, die auf das eine Wort Petrus 1 1 mehr gibt als auf alle Worte des übrigen Briefes, steckt hier in folgendem Dilemma: Entweder ist I Pt von Petrus noch vor den paulinischen Briefen geschrieben, etwa 53/54, dann wird 1) die Selbständigkeit des Paulus Gal 1 f. zu einer peinlichen Einbildung, denn er hat den Kern seines Evangeliums nicht bloss, sondern selbst seinen Briefstil von Petrus gelernt, dann hat er 2) gegen sein Prinzip auf einem Boden gearbeitet, wo Petrus ältere Rechte hatte, dann wird 3) die Geschichte der apostolischen Zeit zu einem Rätsel, denn der Petrus, der soeben in Antiochien Gal 2 11 ff. von Paulus öffentlich ausgescholten worden war, weil er einen moralischen Zwang zum Judaisieren auf die Heidenchristen ausübe, schreibt gleich hinterdrein an christliche Gemeinden mit einer Miene, als existiere eine schriftliche Norm für sittliches Verhalten — das Gesetz — gar nicht, und als kenne er nur Christen, aber nicht Juden- und Heidenchristen, dann müssten wir 4) sagen: Petrus hat alles im Paulinismus für das gemeinchristliche Bewusstsein Verwertbare bereits besessen, er hat das Evangelium — sogar ohne die den Meisten unverständlichen Schriftbeweise und Spekulationen des Paulus — schon besessen, in dessen siegreicher Durchführung Paulus die Kraft seines Lebens meinte verzehren zu müssen, und Paulus ist eine für die Geschichte überflüssige Person. Oder aber: Petrus hat nach Paulus und aus seinen Briefen lernend, sie geradezu nachahmend, seinen Brief geschrieben, Anfang 64, oder falls er erst nach der neronischen Verfolgung gestorben sein sollte, zwischen 64 und 67, dann begreift man nicht recht, warum er die mit Paulus wohlvertrauten Leser nicht auch an diesen ihren Meister als einen Helden im Leiden erinnert (cfr. Hbr 13 7), dessen Schicksale doch wahrhaftig, selbst wenn er augenblicklich wieder einmal die Freiheit genossen haben sollte, ihn geeignet machten, für seine geistlichen Kinder in solcher Lage als Vorbild zu dienen. Vor allem

wäre dann aber Petrus viel abhängiger von Paulus als von Jesus, er wäre ein Jünger des Paulus gewesen. Denn während in I Pt die von Paulus geprägten theologischen Formeln sich reichlich finden, hat man darin mit Mühe ein paar Anklänge an die Evangelien aufgespürt, aber die Hauptbegriffe der Evangelien wie Menschensohn, Himmelreich, ewiges Leben fehlen ihm: wir brauchen als Quellen für seine Religion nichts als das AT und die Briefe des Paulus. Und in beiden Fällen: wenn ein Lieblingsapostel Jesu, eine der „Säulen" an ihm bisher fremde Gemeinden schreiben konnte, ohne aus seinem Verkehr mit Jesus ihnen etwas zu reichen, ohne irgendwie ausser mit dem farblosen *ich, ein Zeuge der Leiden Christi* 5 1, anzudeuten, was er diesem Zusammensein verdanke, wenn auch er wie der Paulus, der Jesum im Fleisch nicht gesehen (vgl. 1 8), nur über Christus zu reflektieren weiss, statt von Jesus zu erzählen, dann weiss ich nicht, was denn der Vorzug der Urapostel vor Paulus überhaupt gewesen ist, und wie wir uns die so inhaltreichen Urformen der „Evangelien" entstanden denken sollen. In der Tat, selbst den I Pt, der unter den katholischen Briefen noch am ehesten den Eindruck des naiv und primitiv Christlichen machen könnte, darf nur der dem Petrus zuschreiben, der in Jesus nicht die gewaltige Persönlichkeit sieht, die lebenslänglich beherrschte, wen sie einmal in ihren Bann gezogen; ein Zweifel ist hier so wenig zulässig wie beim Johannesevgl. Stammt der Brief von Petrus selber, dann ist dieser, trotz der für einen Fischer erstaunlichen geistigen Bildung und Beweglichkeit, aller Originalität bar gewesen und hat nur einen Abklatsch paulinischer Arbeiten geliefert; dann würde er zu Korinth in die Paulinerpartei hineingehört, aber nicht sich zum Haupt einer eignen Partei geeignet haben; dann ist der Apostel, der nach dem Urteil Jesu ein Felsen war, fortan nach dem Urteil Zahn's als ein unbedeutender Geist anzusehen, mit Männern wie „Jacobus", Paulus, „Johannes" nicht vergleichbar, von Natur fremdem Einfluss zugänglich, nicht genötigt, erst „mit einem scharf geprägten Charakter zu kämpfen, um das Gute und Heilsame zu tun". Die Umkehrung vollends, die Datierung von I Pt vor I Th Gal, bedarf keiner ernsthaften Bestreitung, weil Paulus' Originalität über jeden Zweifel erhaben ist, und weil P. nicht in Galatien und Asien die Missionsarbeit begonnen hätte, wenn vor ihm da bereits blühende Christengemeinden — wegen 5 1 ff. müssen wir solche annehmen — unter

petrinischem Einfluss gegründet worden waren.

4. Aber schon darum ist die Tradition unhaltbar, weil die im Brief vorausgesetzten Verhältnisse eine erheblich spätere Zeit als die Jahrzehnte von 50—67 widerspiegeln. Die intime Bekanntschaft des Vrf. mit der paulinischen Literatur (ob auch mit Hbr, einzelnen Evangelien und der Apostelgeschichte ?), empfiehlt eine nicht zu frühe Datierung. Wenn das Presbyteramt schon so einträglich ist, dass es der Warnung bedarf vor einem Weiden um schnöden Gewinnes willen 5 2, und wenn den Aeltesten ebenso Gewalttätigkeit gegen die Jungen, wie diesen Unbotmässigkeit gegen die Alten untersagt werden muss, so werden wir doch wohl mindestens bis in die Zeit herabgeführt, wo die Streitigkeiten zwischen Jungen und Alten in Korinth die Abfassung des I Clemensbriefs veranlassten. Lange nach 100 kann andrerseits I Pt nicht geschrieben sein, weil Polykarp, Papias und der Jacobusbrief ihn kennen und benutzen. Mit der runden Angabe „gegen 100" dürften wir nicht fehl gehen. Die christlichen Gemeinden, und zwar 5 9 in der ganzen Welt, haben schwer zu leiden, die Feuerprobe ihres Glaubens zu bestehen 4 12 1 7, so bitter, dass *das Ende von allem* 4 7 17 nicht mehr fern sein kann. Gegenüber vereinzelten Beschimpfungen und Quälereien, wie sie Christen von Anfang an erdulden mussten, hätte unser Brief einen andern Ton angeschlagen; die neue Periode systematischer Verfolgung ist angebrochen, in der dem Leiden nicht auszuweichen ist, in der der Christ *eben als Christ* 4 16 (cf. 4 14 3 15—17) verfolgt wird. Das Christentum hat die Aufmerksamkeit und den argwöhnischen Hass der Heidenwelt 2 12 auf sich gezogen, und die starke Betonung der christlichen Loyalität selbst gegenüber den kaiserlichen Beamten 2 13—17 macht sehr wahrscheinlich, dass die Staatsgewalt jenen Argwohn teilt, wie denn auch 4 15 auf öffentliche Prozesse anspielt, in denen es den Christen an das Leben ging. Dass bereits Todesstrafen über Christen verhängt worden waren, darf man wie aus 4 19 aus dem 3 17—4 2 angeschlagenen Ton schliessen, die feierliche Losung: „leiden, wofern es Gottes Wille so vorhat!" wäre angesichts von blossen Plackereien, Schmähungen und Verleumdungen wenig angemessen. Wenn der Vrf. von der Nichtswürdigkeit der Justizmorde nicht mehr Aufhebens macht, so ist das ein weiterer Beweis seines Taktgefühls: in den Mund des Petrus passten noch keine heftigen Klagen über öffentliche Vergewaltigung der Christen

als solcher, und ausserdem wollte der Vrf. gerade nicht den Zorn schüren, sondern vielmehr zur Gelassenheit, zur Nachsicht und zum Vertrauen auf Gott mahnen. Der Name Babylon für Rom gibt gleichwohl genug zu denken. Die Periode der „Christenverfolgung“ hat aber frühestens unter Kaiser Domitian (81—96) begonnen, nach 5 9 ist es unmöglich, bloss an die neronischen Frevel zu denken. Direkt auf die aus der Korrespondenz des jüngeren Plinius bekannten Verfügungen Trajan's um 111 schiene der Brief Rücksicht zu nehmen, wenn das dunkle Wort ἀλλοτριεπίσκοπος 4 15 den Angeber vor Gericht, den delator bezeichnete. Indes liegt eine andere Deutung, nämlich auf den Störer der öffentlichen Ordnung mindestens ebenso nahe, daher man Trajan's Edikte nicht als den terminus a quo hinstellen darf. In diesen Zeiten der Not war ein solches Trostschreiben sehr angebracht; nach 5 13 und den besonders zahlreichen Anklängen an den Römerbrief möchte man einen römischen Christen als Vrf. vermuten, der vielleicht schrieb, als einmal gerade aus Kleinasien erschütternde Nachrichten über Verfolgung der dortigen Christen eingetroffen waren. Doch lässt sich die Beschränkung der Adresse 1 1 auf die Gemeinden von 5 Provinzen Kleinasiens trotz der offenbar „katholischen“ Tendenz auch daher erklären, dass der Verf. Kleinasiat ist und in erster Linie für die in seinem Gesichtskreis befindlichen Brüder sich interessiert.

5. Es bleibt die Frage, aus welchem Grunde sich dieser Christ, der in I Pt ein so köstliches Denkmal seiner „Fülle, Simplizität und Wahrhaftigkeit“ hinterlassen hat, die Maske des Petrus vorgenommen haben mag, des vor 20 oder 30 Jahren verstorbenen. Wäre Silvanus der Vrf., so wüssten wir allerdings nichts zu antworten. Harnack geht der Frage durch eine kühne Hypothese aus dem Wege. Er bezweifelt, dass das uralte Schriftstück überhaupt ursprünglich ein Brief gewesen ist; sein Vrf. sei irgend ein angesehener Lehrer und Konfessor spätestens um 90, aber es sei ihm nicht eingefallen, sich für Petrus auszugeben. Den Rahmen 1 1 f. 5 12—14 habe erst ein anderer, wahrscheinlich der Vrf. von II Pt, fabriziert, um das Schriftstück zu einem Apostelbrief umzustempeln; vor II Pt (3 1) zitiere niemand ein Wort aus I Pt als petrinisch; Adresse und Schlussworte aber lassen sich leicht vom Ganzen entfernen und gewähren Anstösse, die am ehesten bei späterer Zufügung erklärt werden könnten. Indes eine ausdrückliche Nennung des Autors dürfen wir vor

Ende des 2. Jhdts bei derartigen Zitaten nicht erwarten, der Briefcharakter haftet dem Schriftstück (1 3 ff. 12 2 13 4 12 5 1—5 9) gar zu deutlich an, also hat es auch von Haus aus eine Adresse besessen, und dass deren Verdrängung durch eine falsche noch nach 150 so vollkommen und rasch geglückt ist, behält etwas Wunderhaftes. Sodann aber scheinen mir die Rahmenstücke — höchstens den V. 5 12 ausgenommen, der etwas nach überlegter Fälschung schmeckt — zu dem übrigen I Pt so vortrefflich zu passen wie sie abstechen von der Schwülstigkeit des II Pt. Der Fälscher von 1 1 2 hätte geradezu meisterhaft die Hauptgesichtspunkte des Briefes in kurzen Formeln zusammengefasst, denn mit Ausnahme der Namen hat alles, was er anbringt, im Brief sichere Parallelen; in 1 2 sind höchst kunstvoll das Fundament unsers Heils, die Vorherbestimmung des Vaters, die Vermittlung desselben, die Heiligung durch den Geist, endlich das Ziel, Gehorsam und Reinigung durch Christi Blut gruppiert. Anstoss an den Schlussversen aber wird man nur nehmen, wenn man im Briefe eine andere Persönlichkeit als Petrus indiziert findet. Nun, dort tritt meist der Vrf. ganz zurück; wo er aber von sich redet 5 1, passt alles auf Petrus; selbst wenn nach Harnack *Zeuge der Leiden Christi* nicht auf den Jünger Jesu deuten soll, der seinem Herrn noch in den hohepriesterlichen Palast nachfolgte, als alle andern sich geflüchtet hatten, so ist es die feinste Charakterisierung des Zeugen κατ' ἐξοχήν, der sogar den Kreuzestod seines Meisters nachgeahmt hat, und der Schluss von 5 1 klingt wie ein Verweis auf Mt 19 28. Neuere (z. B. Soltau) haben denn auch Harnacks Hypothese unangreifbar zu machen vermeint durch die Ergänzung, dass sie in der ursprünglich anonymen Homilie alles Persönliche als Spuren späterer Ueberarbeitung entfernten; schade, dass man 3 19—22 4 4—6 zu den Interpolationen zählt und durch den Jubel über die nunmehr gelungene Ausmerzung „der törichten Vorstellungen von einer Höllenfahrt Christi“ aus dem Gebiet des christlichen Glaubens aufs naivste die rein wissenschaftlichen Motive dieser Art von Kritik verrät. Ein Versuch, in den angeblich interpolierten Stücken von I Pt einen eigenartigen Sprachcharakter und andere Anschauungen als in der Hauptmasse nachzuweisen, ist m. W. noch nicht gemacht worden.

Hat ein Christ um 100 an seine von Verfolgung bedrängten Glaubensgenossen ein Trostschreiben unter apostolischem Na-

men ausgehen lassen wollen, so wählte er natürlich einen der Säulenapostel, die zugleich den Ruhm des Martyriums davongetragen hatten; die Apgsch. stellte eigentlich bloss Paulus und Petrus zur Wahl. Er versuchte es lieber mit Petrus, weil er von dem grossen Briefschreiber Paulus zu stark abzustechen fürchtete. Da Petrus des Griechischen nicht mächtig genug gewesen war, gab er ihm 5 12, vielleicht unter dem Einfluss von Act 15 23, den Silvanus als Dolmetscher bei, und die Tradition über die Entstehung des Marcus-Evangeliums auf Grund der petrinischen Vorträge mochte ihn veranlassen, dass er auch Marcus als bei Pt befindlich erwähnte; natürlich konnte der dem Tode nahe Felsenapostel diesen Ermutigungsbrief nur aus Babylon-Rom, mitten aus dem Löwenrachen heraus, entsandt haben. Da einmal der paulinische Briefstil in jeder Hinsicht für unsern Vrf. massgebend war, brauchte er für den Schluss ein paar Notizen wie die 5 12—14, er hat sie durch ziemlich einfache Erwägungen beschafft. II Pt zeigt durch seinen Schluss, dass er für diese Erwägungen keinen Sinn hatte. I Pt ist eines der durchsichtigsten Schriftstücke im NT, sobald man nicht mit modernen Wünschen an ihn herantritt.

§ 16. Der Jacobusbrief.

Meyer XV: von WBeyschlag 1898 [6]. Hand-Komm. III 2: Hebr I und II Pt Jac Jud von HvSoden 1899 [3]. Gediegener Spezialkommentar von JMayor: the Epistle of S. James 1892 [1] 97 [2]. — FSpitta: Der Brief des Jac, in: Zur Gesch. u. Lit. d. Urchristentums II 1—239 1896. Massebieau: l'épître de Jacques est-elle l'oeuvre d'un Chrétien 1896 (35 S.) AdHarnack: Die Chronologie d. altchristl. Lit. I 485—491 1897. EGrafe: Die Stellung u. Bedeutung des Jakobusbriefes in d. Entwicklung d. Urchristentums 1904. BWeiss: d. Jakobusbrief u. d. neuere Kritik 1904 (Versuch einer Verteidigung der Tradition gegen die Kritik).

1. Ein einheitlicher Gedankenzusammenhang lässt sich in Jac nicht herauskonstruieren; der „Brief" scheint in einzelne Kapitel über bestimmte Fragen christlichen Lebens und Empfindens zu zerfallen. Die Adresse ist möglichst kurz 1 1, Schlussgrüsse u. dgl. fehlen. 1) 1 2—18 handelt von den Versuchungen, die dem Christen heilsam sind, wenn sie ihn zum Beten treiben, sein Gottvertrauen und seine Demut steigern. Dabei wird das Verhältnis der sündigen Begierde und Gottes zur Versuchung besprochen: von Gott kommt uns bloss Gutes. 2) 1 19—27 mahnt, Täter des fleissig gehörten Wortes Gottes zu sein, vor-

nehmlich durch Zurückdrängung des Zornes, Zügelung der Zunge und Uebung von Barmherzigkeit. 3) Solche Barmherzigkeit, deren Unterlassung geradeso wie Ehebruch und Mord vor Gott als Gesetzesübertretung gilt, wird verleugnet, wo man, wie es nur zu oft vorkommt, die Armen zurücksetzt und die Reichen devot umschmeichelt 2 1—13; von der Verpflichtung, den Nächsten zu lieben wie sich selbst, wird niemand und in keinem Falle befreit. 4) Ja, Werke werden gefordert, der Glaube allein nützt nichts, Glaube ohne Werke ist tot wie die Geschichten Abraham's und Rahab's bestätigen 2 14—26. 5) 3 1—12 Polemik gegen die Zungensünden, 6) 3 13—4 12 gegen die durch den Weisheitsdünkel genährte Zanksucht, Weltförmigkeit und Splitterrichterei. 7) 4 13—17 Mahnung, über Entschlüsse betreffs zukünftiger Handlungen nie ohne ein frommes *so Gott will* zu reden. 8) 5 1—11 Gegenüberstellung der dem furchtbaren Strafgericht entgegengehenden Reichen und der mit dem Trost der nahen Parusie zu geduldigem Ausharren gestärkten Armen. 9) Verbot des Schwörens 5 12. 10) Verschiedene Ratschläge betreffend das Beten, Sündenbekennen, Behandlung von Kranken und Verirrten 5 13—20.

2. Soweit zwischen den einzelnen Abschnitten ein Zusammenhang auffindbar ist, — 5 12 z. B. hat weder nach vorn noch rückwärts Verbindung — ist er durch zufällige Ideenassoziationen herbeigeführt; z. B. bildet die Erwähnung des *Wortes der Wahrheit* 1 18 doch die Brücke zu 1 19 23, wo erst das Hören dieses Wortes und dann sein Tun eingeschärft wird; wiederum veranlasst die Forderung des Besuchens armer Witwen und Waisen 1 27 die erste Apostrophe gegen die Reichen c. 2, die erst nach langen Abschweifungen in noch schrofferem Tone 5 1 fortgesetzt wird — wieder zufällig durch den Satz 4 17 heraufbeschworen, dass, wenn jemand Gutes zu tun weiss und es nicht tut, das ihm Sünde ist. Wie leicht sich der Vrf. von seinem Thema durch einen Nebengedanken ablenken lässt, zeigt sich auch innerhalb der Abschnitte, so 1 5—11, wo er die Versuchungen ganz aus dem Auge verliert, um vom Mangel an Weisheit, von dem die Kraft des Gebets lähmenden Zweifel, von dem Ruhm des niedrigen Bruders gegenüber dem reichen zu reden. Wie in den ATlichen Spruchbüchern und in der griechischen gnomologischen Literatur werden die Sätze perlenförmig aneinandergereiht; der Mangel an Verbindungspartikeln in unserm Briefe z. B. 1 12 13 16 17 18 19

26 27 oder 5 1–6 ist nicht ein Zeichen stilistischer Ungewandtheit des Verf., sondern hängt mit dem Charakter des Briefs enge zusammen. Zum Vergleiche darf man die von Mt komponierten Reden Jesu, z. B. Mt 7 heranziehen, wo wir solchen unerwarteten Sprüngen des Gedankens vielfach begegnen, und so hat man denn auch unsern „Brief“ als eine Sammlung von meist vorher schon fertigen Sprüchen sich vorstellen wollen. Sätze wie 1 12 13 17 *(alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab)* 19b 20 27 klingen wie längst ausgeprägte Sentenzen; und das seltsame „aber“, das den v. 19b: *ein jeder Mensch aber sei schnell zum Hören* usw. mit 19a *Wisset, meine lieben Brüder* verknüpft, würde am leichtesten erklärt, wenn 19b gedankenlos aus einer schriftlichen Quelle, wo er in andrem Zusammenhang stand, herübergenommen wäre. Allein eine blosse Kompilation, bei der die einzige Arbeit des Verf. im Auswählen bestanden hätte, ist Jac gewiss nicht. 2 14–26 sind doch sicher nicht anderswoher abgeschrieben, ebensowenig 2 1–7 4 13–16. Mit diesen Abschnitten stimmt aber der übrige Brief in Haltung und Sprachfarbe völlig überein. 1 16 1 19 2 5a verdankt er keinem Fremden; erst recht ist sein Eigentum die 1 12 und 2 5 begegnende Wendung: *was er verheissen hat denen, die ihn lieben.* Durchweg schreibt der Verf. ein leidliches Griechisch, er beherrscht die Sprache, bildet Wortspiele wie διεκρίθητε — κριταί 2 4, φαινομένη — ἀφανιζομένη 4 14, das kunstvollste verrät griechische Lektüre 3 8; selbst eine Art von Oxymoron wagt er 1 10: der Reiche rühme sich seiner Niedrigkeit. Die Vorliebe für das lebhaft Bildliche z. B. 1 14 f. 25, didaktische Verwertung von Gleichnissen aus der Natur und dem täglichen Leben z. B. 1 6 10 f. 23 f. 3 4 f. 11 f., von Beispielen aus der Geschichte 2 21 25 5 11 17 f. ist ein Stück seiner Individualität. In dem „Briefe“ zeigt sich uns nicht bloss die Einheitlichkeit eines beim Sammeln fremder Materialien durchaus sicheren Geschmacks, sondern die Einheit einer schriftstellerischen Persönlichkeit; und die Reminiszenzen aus anderer Literatur, auf die wir stossen, müssen sich so erklären, dass der Verf. bei der Ausarbeitung sich stark beeinflussen liess von den Schätzen der in seinem Gedächtnis aufbewahrten Weisheit; inhaltlich ist es „Altes und Neues“, was er bietet, formell ist alles sein geistiges Eigentum. Er steht in diesem Punkte nicht niedriger als Paulus oder Hbr; aber den Raum, den bei jenen ATliche Zitate ausfüllen, nehmen bei ihm Gnomen, konzise Formu-

lierungen religiöser und sittlicher Lebenserfahrung ein.

Von einem einheitlichen Thema kann für ein Schriftstück dieser Art nicht die Rede sein. Den Lesern eine Reihe bewährter Regeln für ein echt christliches Verhalten einzuprägen, zu dem Zweck ist der Brief geschrieben. Dass er in 108 Versen 54 Imperative bringt, kennzeichnet seine Absicht am besten; er gibt eine Art Busspredigt. Nicht neue Weisheit will Jac verkünden, nicht irrige Theologumena bestreiten, sondern die Verweltlichung, die ihm in sehr verschiedenen Erscheinungsformen entgegengetreten ist, entlarven, seinen Brüdern einen Spiegel vorhalten (1 23 f.), in dem sie ihr trauriges Bild hoffentlich zu bleibender Beschämung schauen mögen. Auch der Abschnitt über Glauben und Werke 2 14–26 macht keine Ausnahme, geschweige dass er den Kern des Briefs bildete; auch der hat nur die Bestimmung, die Trägen und Schlaffen aufzurütteln, die ihre Abneigung gegen werktätige Liebesarbeit beschönigen mit dem Hinweis auf ihren tadellosen Glauben. Der Verf. schildert die Zustände, wie er sie leider allerwärts wahrnimmt, und misst sie an seinem Ideal von Frömmigkeit, ohne Vollständigkeit im Tadeln wie im Ermahnen, doch in der Hoffnung, in Bezug auf einige ihm besonders wichtige und in der gewöhnlichen Gemeindepredigt nach seinen Eindrücken vernachlässigte Punkte die Gewissen wecken zu können.

3. Geschrieben ist Jac laut 1 1 für *die zwölf Stämme in der Zerstreuung;* nach dem nächsten Wortverstand die ausserhalb Palästinas befindlichen Judenchristen, denn zweifellos schreibt der Verf. an Glaubensgenossen; zu einem Aufrufe des Jacobus an ungläubige Volksgenossen, sich dem Wort der Wahrheit zu unterwerfen, passt nichts in dem Briefe. Aber die Leser werden in geordneten Gemeindeverhältnissen befindlich (5 14) gedacht — und wo und bis wann werden wohl in der Diaspora rein judenchristliche Gemeinden bestanden haben? Kein Wort in dem Briefe deutet auf ehedem jüdische Leser, in den *Reichen* c. 2 und 5 das Bild wucherischer, hochmütiger, fetter Juden gezeichnet zu finden, ist abgeschmackt, und der Name *Synagoge* 2 2 für die Gemeindeversammlung der nicht Angeredeten weist so wenig wie die ἐπισυναγωγή Hbr 10 25 auf jüdischen Ursprung hin; er war der nächstliegende griechische Ausdruck, der für kultische Versammlungen auch von Heiden und noch viel später von Heidenchristen gebraucht wird. Ein nationales Vorurteil wird nir-

gends berührt; so werden wir die Adresse entsprechend der von I Pt zu deuten haben: die 12 Stämme sind das Volk Gottes von I Pt 2 10, und das sind seit Christi Heilswerk alle Gläubigen, die sich auf Erden allerdings *in der Zerstreuung* befinden.

Demnach zieht der Brief seinen Horizont so weit wie möglich; er ist ein Aufruf an die ganze Christenheit. So würden wir ihn, auch wenn er gar keine Adresse hätte, als einen echt katholischen verstehen; er ist als literarisches Produkt der Oeffentlichkeit übergeben, nicht etwa durch Boten an einen bestimmten Leserkreis umhergesandt worden, die vielfachen Anreden, die darin vorkommen, *Brüder*, *meine Brüder*, *meine geliebten Brüder* sind ebenso rhetorisch wie die Anrede 2 20 *du hohler Mensch*. Auf die speziellen Verhältnisse einer einzelnen Gemeinde wird nirgends eingegangen, persönlicher Austausch zwischen dem Verf. und den Adressaten findet nicht statt; von der Briefform ist nur ein matter Schein bewahrt.

4. Der Ueberschrift zufolge ist der Verf. *Jacobus*, *Gottes und des Herrn Jesus Christus Knecht* (vgl. Jud 1 Phl 1 1). Schon weil der Aposteltitel fehlt, wird weder an Jacobus Zebedäus' noch an J. Alphäus' Sohn zu denken sein, beide sind auch viel zu früh aus der Geschichte verschwunden; eine um so grössere Rolle spielt in Jerusalem Jacobus der leibliche Bruder Jesu Gal 1 19, den Paulus Gal 2 9 unter den Säulen, sogar vor Kephas und Johannes nennt. Selbst Josephus hat sich für ihn interessiert, und eine genaue Schilderung seiner Persönlichkeit hat Hegesippus ca. 180 (bei Euseb. h. eccl. II 23) entworfen; vor Ausbruch des jüdischen Krieges ist dieser Jacobus durch jüdischen Hass umgebracht worden. Ihm haben die griechischen Väter unsern Brief zugeschrieben, und ihm konnte auch das Recht zu einer Ansprache an die ganze Christenheit nicht bestritten werden; er war der Jacobus κατ' ἐξοχήν, der sich nicht erst mit Titeln vorzustellen brauchte; dass er sich 1 1 seiner Verwandtschaft mit Jesus nicht besonders rühmt, wird nicht verwunderlich, sondern taktvoll heissen.

Auf den ersten Blick scheint manches der Annahme günstig, dass wirklich dieser „erste Bischof von Jerusalem" der Verf. von Jac ist. Eine durchaus praktisch angelegte, konservative Natur, wie sie im Brief sich offenbart, ist jener Jacobus sicher auch gewesen, ein Feind von vielem Reden und leicht geneigt, die Armut ohne weiteres als Tugend zu behandeln. Der Ton des Briefs

hat eine gewisse Verwandtschaft mit den Reden Jesu bei Mt; häufiger als in irgend einem Briefe des NT werden wir hier an die Evangelien besonders an die Bergpredigt erinnert, und die Benutzung von Jesus Sirach und Weisheit Salomos dürften wir wohl einem palästinischen Christen jener Zeit zutrauen, wenn glaubhaft wäre, dass sie damals im palästinensischen Idiom noch oder schon umliefen. Allein die Argumente gegen die Echtheit sind viel zu gewichtig und zahlreich, um hier überhaupt noch einen Zweifel zu gestatten. 1) Wie soll der nazarenische Zimmermannssohn es zu der Fertigkeit im Gebrauch des Griechischen gebracht haben, die wir hier finden (s. S. 187), und die wie bei Hbr und I Pt jeden Gedanken an eine Uebersetzung aus aramäischer Urschrift ausschliesst? Die Ausrede, dass er sich die Fähigkeit griechischen Ausdrucks nicht in der Schule eines Rhetors, sondern im Leben erworben habe, ist angesichts des rhetorischen Charakters von Jac schon nicht mehr naiv; aber wer es natürlich findet, dass sich Jac da, wo er griechisch schrieb, an die LXX anschloss — als ob dieser Anschluss für einen mit seiner hebräischen Bibel gross gewordenen Mann, noch dazu in dem Umfang wie wir ihn hier beobachten, überhaupt möglich gewesen wäre! — der mag ruhig auch sein Verhältnis zur griechischen Sprache dahin definieren, dass sie „ihm selbst nicht sonderlich unbequem“ war. „Urteilsfähigen“ Lesern wird feststehen, dass das Griechische die (oder eine) Muttersprache des Verf. gewesen ist. 2) Wie kann der gesetzesstrenge Jacobus, vor dem Petrus eine Tischgemeinschaft mit Heidenchristen nicht zu verteidigen gewagt hätte Gal 2 12, einen Brief verfasst haben, für den die Verbindlichkeit des Ceremonialgesetzes gar nicht mehr in Frage kommt, für den der Kultus 1 27 in sittlichen Handlungen besteht, der mit Begeisterung von dem vollkommenen Gesetz der Freiheit 1 25 2 12 redet, wie es in dem königlichen Gebot der Nächstenliebe kulminiert 2 8, der also das alte Gesetz als ein unvollkommenes und ein Gesetz der Knechtschaft betrachtet haben muss? Sehr treffend sagt Harnack, dass diese Annahme uns an die seltsamste Doublette zu glauben nötigen würde, indem dann um 31—50 bereits ein „Christentum“ geherrscht hätte wie das des Hermas, Clemens, Justin nach 100, und also Paulus überflüssig genug „zwischeneingekommen“ wäre, nur diesmal nicht um die Sünde zu mehren, sondern um das Gute schwächlicher zurückzulassen. Und 3) ist der Abschnitt 2 14—26

im Munde des Jacobus selbst in seinen letzten Lebensjahren völlig unmöglich. Der Verf. bestreitet hier, dass der Mensch aus Glauben allein ohne Werke gerechtfertigt — wohlgemerkt: gerechtfertigt, nicht etwa, den Evangelien nach, gerettet — werden könne, ein solcher toter Glaube sei nichts nütze, den hätten die Dämonen auch. Paulus hat die Rechtfertigung aus dem Glauben allein ohne Werke gelehrt, und Jac 2 24 ist die einfache Verneinung des paulinischen Satzes Rm 3 28, wie Jac 2 23 die Hauptbelegstelle des Paulus Genesis 15 6 vom Glauben Abrahams ihm zu entwinden versucht. Unabhängigkeit des einen vom andern ist schlechthin ausgeschlossen, fast noch unbedingter (s. Jac 2 14 16 18–20), dass Jacobus den Anfang mit der Debatte gemacht und Paulus bloss im Gegensatz dazu seine Thesen aufgestellt hätte; Jac wendet sich gegen eine seit längerem zur Beschönigung sittlicher Unfruchtbarkeit benutzte Formel; diese aber von dem Zusammenhang mit Paulus loslösen, heisst die Dinge auf den Kopf stellen. Die Hypothese, die Jac als ältesten NTlichen Brief, in den 30er oder 40er Jahren oder Anfang 51 geschrieben, betrachten möchte, ist beinahe noch grotesker als die Ansetzung von I Pt vor die paulinischen Hauptbriefe; eine Erörterung über Glauben und Werke als Bedingung der Rechtfertigung hat vor der welthistorischen Tätigkeit des Paulus nicht stattfinden können. Jene Datierung ist auch offenbar nur aus der Angst entsprungen, sonst einen Gegensatz zwischen Paulus und Jacobus einräumen zu müssen. Nun könnte freilich Jacobus in seinen letzten Lebensjahren mit Kummer von den bedenklichen Grundsätzen des Heidenapostels gehört haben; möglich — obschon recht wenig wahrscheinlich — ist, dass sogar Exemplare der Paulusbriefe an ihn gelangt wären, denen die Formeln Jac 2 23 f. entnommen sind: aber hätte er sich in solch einem Kampfe um Leben und Tod mit ein paar oberflächlichen Einwendungen begnügen, und den entscheidenden Punkt, die Erfüllung des Ceremonialgesetzes mit Stillschweigen übergehen dürfen? Ich will nicht sagen, dass im apostolischen Zeitalter oder auch nur unter den leitenden Männern der Urgemeinde ein so naives Missverständnis der paulinischen Thesen, wie es hier vorliegt, undenkbar wäre. Ein Missverständnis nämlich sondergleichen; denn der Glaube in Jac 2 14 ff. ist ein Fürwahrhalten, das auch die Teufel erschwingen können, der des Paulus die dankbare Unterwerfung

unter den im gekreuzigten und auferstandenen Christus geoffenbarten Heilswillen Gottes und die innere Vereinigung mit Christus, etwas, was natürlich nur dem Gläubigen zugänglich und verständlich ist. Und die Werke, die Paulus zurückweist, sind Werke des durch Christus abrogierten Gesetzes, die Werke, die Jac fordert, sind Früchte des Glaubens, wie sie auch nach Paulus nicht ausbleiben dürfen und können: sie sind, was Rm 12 1 der *vernünftige Gottesdienst* heisst. In Bezug auf die praktischen Konsequenzen der Rechtfertigungslehre steht der Verf. von Jac 2 mit Paulus auf gleichem Boden, er will den Glauben nicht als Ruhepolster des sittlichen Indifferentismus gelten lassen, er verlangt Betätigung des Glaubens; ganz so Paulus, nur dass er einen Glauben, der ohne Früchte bleibt, gar nicht als Glauben anerkennt.

Nun ist dieses Missverstehen der paulinischen Wendungen das die ganze spätere Kirche, wenn auch uneingestanden, beherrschende; als man von der Herrschaft des Judengesetzes nichts mehr wusste, dachte man bei Gesetzeswerken an sittliche Taten und begriff nicht, wie ein Gläubiger diese zurücksetzen, vollends perhorreszieren könnte; ein Mann dieser Zeit konnte Jac 2 14-26 schreiben nicht als versteckte Verketzerung des Paulus, vielmehr als eine korrekte Deutung seiner Worte (cf. II Pt 3 16). Für ihn konnte der Apostel doch nicht die modernen Faullenzer begünstigt haben, die mit ihrer blossen Orthodoxie den Himmel zu verdienen wähnen, deshalb stellte er mit möglichst nahem Anschluss an Paulus' Worte fest, wie beide, Glaube und Werke, zu ihrem Recht gelangen; der *hohle Mensch*, den er 2 20 erzürnt anruft, ist nicht Paulus sondern jemand, der den Paulus so gefährlich missdeutet. Hätte dagegen Jacobus der Gerechte ca. 60 oder 64 Jac 2 14–26 geschrieben, so könnte der bekämpfte Feind nicht eine Entartung des Paulinismus, sondern nur Paulus selber sein, und die Polemik gegen ihn, welcher nicht der Milderungsgrund einer veränderten religiösen Situation zu gute kommt, wäre in ihrer Unwahrhaftigkeit lediglich empörend; denn Jacobus hätte verheimlicht, was ihm die Hauptsache war, die Fortdauer des Mosegesetzes. Zu diesen Beweismomenten gegen die Autorschaft des Jacobus kommen endlich noch die positiven Anzeichen einer späteren Zeit.

5. Wäre Jac uns anonym überliefert, so würde es sich aus den verschiedensten Gesichtspunkten empfehlen, ihn im 2. Jhdt

etwa zwischen 125 und 150 entstanden zu denken. Er hat hinter sich eine reiche Literatur, nicht bloss ATliche Apokryphen, sondern christliche Schriften, Paulus, Hbr, Apc, I Pt (vgl. Jac 1 10 f. und I Pt 1 24, Jac 1 18 21 und I Pt 1 23—2 2, Jac 4 6 f. und I Pt 5 5 ff.) und Evangelien. Auch mit dem I. Clemensbrief sind der Berührungen so viele und auffallende, dass sie bequem nur bei Bekanntschaft unsers Autors mit jenem zu erklären sein würden. Mit dem Hirten des Hermas hat Jac die Grundanschauungen gemein, auch im Ausdruck kommt er ihm bisweilen merkwürdig nahe; was dort vulgär und breit ausgesprochen wird, sagt Jac in vornehmerer Form; leider fehlt es an Momenten, die wirkliche Benutzung des einen durch den andern beweisen. Indessen sobald nicht ausdrückliche Zitate vorliegen, reicht die Argumentation mit den literarischen Abhängigkeiten für sich allein überhaupt zum Stich nicht aus; der entschlossene Gegner dreht sie um; nach Zahn hat doch das Studium von Jac 2 14 ff. den Paulus zu einer im Vergleich mit früheren Erörterungen (Gal 3 5—7) unvergleichlich gründlicheren Darlegung des Gegenstandes auf Grund von Gen. 15 6 angeregt (Rm 4 3—24), und P. habe wohl daran getan, im Rm Rücksicht auf die bei den Christen Roms bekannte Lehrweise des Jac zu nehmen! Noch weniger erreicht man hier mit dem Hinweis auf die nach cc. 1. 5 sehr gedrückte Lage der Christen; immerhin führt doch 2 7 *(sind nicht sie es, die den guten Namen, nach dem ihr euch nennt, lästern?)* im Zusammenhang mit 2 6 in eine Zeit, wo man = I Pt 4 16 die Christen als solche verfolgte, wo Denuntiationen sogar durch Glaubensgenossen nicht ganz selten vorgekommen sein werden. Ferner scheint der Zustand der Gemeinden in sittlicher und religiöser Hinsicht so stark gesunken, wie wir es vor der Zeit des Hermas kaum glauben möchten. Die Weltmässigkeit hat in der Kirche Bürgerrecht gewonnen, und durch Ausreden wie: die Versuchungen, denen man erlegen sei, kämen ja von Gott 1 13, oder: man habe ja den Glauben 2 14, und der genüge zur Seligkeit, entschuldigt man ruhig seine Laster oder seine Lauheit. Ehe des Paulus Lehre vom Glauben allein so schamlos missbraucht wurde, muss viel Zeit vergangen sein; und in einer Kirche, wo die Majorität so wenig Ansprüche an sich machte, konnte eine Reaktion wie die des Montanismus (von ca. 155 an) nicht lange mehr ausbleiben. Doch die Hauptsache ist, dass die gesamte Haltung des Verfassers, sein theologischer Standpunkt

uns im Vergleich mit den Interessen und Anschauungen der apostolischen Zeit gleichsam in eine andere Welt versetzt. Christus wird kaum einmal erwähnt und nur als der ersehnte Weltrichter; das Messiasbild ist völlig verschwunden, der Glaube ist halb ein Wissen 2 14 ff., halb ein Festbleiben 1 6. Vom Gesetz redet der Brief im Stil des 2. Jhdts mit seiner Begeisterung für die nova lex. Die Religiosität hat die scharfen konkreten Züge der ersten Zeit verloren; es ist fast nur allgemeines übrig geblieben, Vertrauen auf Gottes Güte, das in Gebet sich äussert und die Hoffnung nie verliert, andrerseits eifrige Erfüllung der Gebote Gottes, Uebung der „reinen Frömmigkeit“, wie sie 1 27 definiert wird. Der Vrf. kämpft nicht um Christus, Glaube, Hoffnung, sondern um Anstand, Gerechtigkeit, Selbstzucht; es gilt nicht der Welt zum Trotz eine Religion stiften und festigen, sondern die Welt aus der Kirche heraustreiben. Seine Frontstellung erklärt, dass Jac trotz seines kräftigen Ernstes wohl das am wenigsten christliche Buch des NT's ist, daher Luthern so unsympathisch: sollte das ein Dokument aus der Zeit des Urchristentums sein?

Bei so später Datierung des Briefs wird man Bezugnahme auf das häretische Unwesen vermissen — 1 17 ist schwerlich mit antignostischer Tendenz gesprochen. Aber 3 1 f. (*tretet nicht so zahlreich als Lehrer auf*, das Gegenteil Hebr 5 12) und 3 13 ff. zeigen, dass es an unerfreulichen Strömungen dieser Art zurzeit von Jac nicht gefehlt hat; der Vrf. sieht nur in solchen Streitereien nicht das Hauptübel, oder er verspricht sich von Debatten mit den Zungengrössen keinen Erfolg. Aus seinem Schweigen über gnostische Irrlehren zu schliessen, dass er von solchen auch nichts gewusst, ist gerade so weise wie daraus, dass er nicht vor Unzuchtsünden warnt, zu folgern, Hurer und Ehebrecher hätten sich unter seinen Lesern nicht befunden, diese könnten deshalb nicht heidenchristliche Gemeinden sein! Er hat weder ein Desideraten-Register liefern noch eine Instruktion für angehende „Lehrer“ entwerfen wollen, sondern etwas von geistlicher Gabe zur Erbauung der Kirche darreichen; seine Beobachtungen aber führten ihn alle zu dem Ergebnis, dass es der Kirche seiner Zeit an sittlicher Energie fehle, er meinte, dass mit diesem Mangel die übrigen von selbst verschwinden würden; guter Wandel ist ihm der Tatbeweis für Wahrheitsbesitz und Echtheit des Glaubens. Auch ist die Gnosis nicht allerwärts gleich gefährlich aufgetreten; und wo unser Brief geschrieben ist, wissen wir nicht.

Viele raten auf Rom, aber Beziehungen zu Rom lassen sich beinahe bei jedem Schriftstück von ungewisser Herkunft aus dieser Zeit auffinden; Rom ist doch gewiss nicht die einzige, schwerlich die vornehmste Produzentin solcher Literatur gewesen.

Nur gerade auf palästinensischen Boden und judenchristliche Heimat für Jac zu schliessen, haben wir schwerlich Anlass. Spezifisch Jüdisches ist an dem Vrf. noch weniger als spezifisch Christliches zu bemerken; sein Moralismus ist eher hellenistisch als palästinensisch; die Berührungen mit ATlicher Redeweise und Gesinnung sind Früchte seines langjährigen Studiums der kirchlichen Literatur, zu der die ATliche in erster Linie gehörte; die Quellen seiner praktischen Weisheit sind jüdische, christliche und heidnische. Ein Mann von Bildung, aber einer längst christlichen Familie entstammt, dürfte der Vrf. gewesen sein; und unter dem Namen des Jacobus schrieb er nicht, um damit den Gegensatz des Judenchristen gegen Paulus zu markieren, sondern wohl weil ihm die allverehrte Gestalt des ersten Stellvertreters Christi auf Erden besonders befugt erschien, in dem Streit der, wie er meinte, falschen und echten Pauliner um den Weg zur Gerechtigkeit das entscheidende Wort zu sprechen. Das ungemein späte Auftreten von Jac in der Literaturgeschichte — irgendwie sicher erst nach 200 — und das Fehlen jeder Spur von „paulinischen“ Bedenken gegen seine Apostolizität verbietet m.E. die Datierung unsers Schriftstücks aus einer Zeit, wo von dem Gegensatz zwischen der Urgemeinde und dem Heidenapostel noch etwas lebendig oder auch bloss bekannt war; vor 125 kann Jac kaum entstanden sein.

6. Neuerdings hat man durch Annahme von Interpolationen die Entstehung von Jac in helleres Licht zu rücken versucht. Spitta — und unabhängig von ihm ist zu ähnlichem Resultat Massebieau gelangt — hat in einer für die Einzelexegese vielfach förderlichen Untersuchung die ingeniöse Hypothese verfochten, Jac sei ein womöglich vorchristliches jüdisches Schriftstück, dem ein christlicher Verehrer den Zugang zum NT zu eröffnen wünschte; deshalb habe er in die Adresse und in 2_{1} den Namen Christi eingeschoben. In 2_{1} hat diese Annahme sehr viel Verführerisches, das Ueberbleibsel der Adresse 1_{1} würde allerdings als Ueberschrift über das Sendschreiben eines Juden an seine Glaubensgenossen recht seltsam erscheinen. Aber was gegen die vorpaulinische Herkunft von 2_{14-26} bemerkt worden ist,

bleibt in Kraft auch gegenüber dem angeblichen Juden als Vrf.; und Sätze wie 1 18 2 5 *(die nach der Welt (!) armen, reiche im Glauben)* 2 7 4 4 kann ich einem Juden nicht zutrauen, ebensowenig den Stolz auf das Gesetz der Freiheit 1 25 2 12 cf. 2 8 und die Sehnsucht nach „der Parusie des Herrn" 5 7 f. Nichts steht im Briefe, was bloss ein Jude sagen konnte; aber auch so durch und durch christliche Schriften wie I Pt enthalten grössere Abschnitte, die auch ein Jude ganz gut geschrieben haben könnte, z. B. 2 1 f. 11—20 3 1—14. Wenn Jac, obwohl jüdischen Ursprungs, einem Christen um 150 so ausserordentlich gut gefiel, dass er der Versuchung nicht widerstand, ihn durch Zufügung von 10 Worten in eine NTliche Schrift umzuwandeln, so kann aus dem Geiste dieses Christen das Schreiben, von dessen vorchristlicher Existenz doch nichts nachgewiesen ist, auch direkt hervorgegangen sein. Die eine Annahme ist um nichts schwieriger als die andere. Und selbst die Wendung, die v. Soden jener Hypothese gegeben hat, wonach ein christlicher Verfasser in Jac grössere Stücke jüdischen Ursprungs wie 3 1—18 4 11—5 6 einfach aufgenommen hätte, vermag ich nicht zu befürworten. In diesem Sinne erscheint mir der Vrf. nicht als Kompilator; ich kann auch nicht glauben, dass er wesentlich von fleissig gesammelten Lesefrüchten lebt. Seine „Epistel" ist allmählich erwachsen, nicht wie z. B. I Cor in einem Zuge zu einem bestimmten Zweck niedergeschrieben: die Entstehungsweise erklärt den Mangel an Einheitlichkeit, der sich aber durchaus auf die Form beschränkt.

Das ist auch gegen die Auffassung von Harnack einzuwenden, die ebenfalls eine Konzession an Spittas Hypothese darstellt. Eine vielleicht seit 130 im Umlauf befindliche Sammlung von Redestücken und Anweisungen, die von einem nachapostolischen Didaskalos herrührten, hätte ein Unbekannter um 200 durch Vorsetzung von 1 1 zu einem Brief gestempelt, was sie nie hatte sein wollen, und zugleich mit einem grossen Namen versehen, der ihr bald kanonisches Ansehen verschaffte. Hier führt die Behauptung, dass niemand einen solchen Brief wie unser Schriftstück schreibe, doch wohl irre; niemand von uns würde solch ein Schriftstück Brief nennen, aber daran, dass unser Verfasser einen schlechten Brief geschrieben hat, ist die Vorherrschaft der literarischen Form der Epistel in seiner Zeit auch bei Gegenständen, für die sie sich sehr wenig eignete, Schuld: die Kompilation aus den Reden jenes Didaskalos ist schwerlich

wahrscheinlicher zu machen als die Jacobus-Epistel. Dass die Adresse in gezierter Weise die ganze Christenheit in Anspruch nehme, während wenigstens Teile der Schrift sich nur an einen ganz bestimmten begrenzten Kreis wendeten, ist ein Vorwurf, der, von dem „geziert“ abgesehen, jeden katholischen Brief träfe. Endlich soll der Fälscher nirgends andeuten, dass er Jacobus sein will, darum könne der „Brief“ nicht von seinem Ursprung her eine Fälschung sein. Nun, ich dächte, mit dem Anspruch auf Gehorsam und in dem Gefühl, zu scharfem Tadel berechtigt zu sein, schriebe der Vrf. doch allerwärts, man beachte nur 5 12 14 f.; wenn man aber die Spuren davon vermisst, dass er Jacobus sein wolle, so verkennt man seine Absicht. Jener „Fälscher“ stellte seinem „Briefe“ den Namen des Jacobus ja nicht voran, und er schrieb seinen Brief nicht, weil er durchaus die Rolle des Jacobus spielen wollte, sondern weil er seinen Worten allgemeines Gehör zu sichern wünschte: dies erreichte er durch die Ueberschrift; weitere Anstrengungen, als Jacobus zu erscheinen, würden ein Bewusstsein um die Gefährlichkeit und Unwahrhaftigkeit solcher literarischen Fiktionen und eine Angst vor dem kritischen Misstrauen der Leser voraussetzen, die jenen Verfassern so fremd gewesen sind wie sie für uns heut unüberwindlich wären.

§ 17. Der Judasbrief.

Vgl. FMaier: Zur Erklärung d. Jud, in Bibl. Zeitschr. II 4 1904 S. 378—397 (trotz einiger Künstelei gründlichste und vielfach originelle Untersuchung über den Gedankengang von Jud). Sonst Literatur zu §§ 15 und 18.

1. Der Brief hat ausser Adresse mit Gruss v. 1 f. und dem doxologischen Schluss v. 24 f. bloss e i n Glied v. 3—23. Der Vrf. bittet die Leser, den überlieferten Glauben tapfer zu schützen gegenüber Leuten, die sich als Christen geberden und doch Christum in Frechheit verleugnen v. 3 f. v. 5—13 schildert er diese Gottlosen als Antitypen der schrecklichsten Gestalten aus der ATlichen Geschichte, der ungetreuen Israeliten, der gefallenen Engel, der Männer von Sodom und Gomorrha, eines Kain, Bileam und Korah; v. 14—16 als die von dem Propheten Henoch angekündigten Schandmenschen der Endzeit, v. 17—19 als die auch von den Aposteln geweissagten Spötter. Gegenüber solchen Widerchristen bedarf es v. 20—23 nur einer kurzen Mahnung zur Treue und zu zugleich brüderlichem und strengem Verhalten gegen die Gefährdeten.

Der Brief will v. 1 geschrieben sein von einem Judas, Bruder des Jacobus. Der Apostel Judas Jacobi Lc 6 16 Act 1 13 kann das nicht sein, weil wir von dem wohl den Namen des Vaters aber keinen Bruder kennen; da der Zusatz offenbar den Bruder Jacobus als eine berühmte Persönlichkeit voraussetzt, bleibt nur übrig, an den Bruder Jesu (den angeblichen Vrf. von Jac) zu denken. Dann ist Judas aber ebenfalls Jesu Bruder gewesen — worüber er aus Respekt (vgl. S. 189) geschwiegen haben könnte —; laut Mt 13 55 Mc 6 3 hat es wirklich einen solchen gegeben. Die Adressaten sind die für Christus „bewahrten" Berufenen, der Leserkreis ist also ebenso „katholisch" gedacht wie bei Jac, und das Briefliche, wie der Schluss bestätigt, reine Kunstform. An sich darf es ja nicht unmöglich heissen, dass es eine einzelne Gemeinde oder ein Kreis von Gemeinden gewesen wäre, die beim Empfang des Schreibens sich in v. 1 genügend charakterisiert fanden; v. 3 klingt zunächst, als wenn der Vrf. mit den Adressaten in dauerndem brieflichen Verkehr stünde. Aber es fehlt an jedem individuellen Zug; die Anreden vv. 3 17 20 *Geliebte* ändern nichts an diesem Urteil; schon v. 3 fallen die „ihr" mit „den Heiligen" zusammen.

Der einzige Zweck des Schreibens ist, die Christenheit zu warnen vor einer Bande von Pseudochristen, deren Lehren ebenso scheusslich und widerchristlich sind wie ihr sittliches Verhalten. Die in schwerer Besorgnis vor dem Umsichgreifen solcher Richtungen in der Kirche geschriebene „Epistel" zeigt mehr guten Willen als Geschick in der Polemik; der Entrüstung über die Schändlichen und der Schilderung ihrer ATlichen Vorläufer wie der ihnen ebenso wie diesen beschiedenen Verdammnis wird mehr Raum gegönnt als dem Nachweis der Gemeinheit ihrer Prinzipien wie ihrer Praxis. Nur in vv. 4 8 10 12 16 19 23 wird mit einigen, zum Teil auch bloss andeutenden Worten Brauchbares über sie mitgeteilt, und die Widerlegung besteht eigentlich ganz in der Behauptung v. 4 14 f. 17 f., dass man durch die Schrift und die Apostel längst auf solche Erscheinungen vorbereitet sei. Der Stil zeigt keine hervorragende Gewandtheit (z. B. v. 16), entbehrt aber nicht einer gewissen markigen Energie.

2. Die von Jud bekämpften Gegner sind nicht einfach lasterhafte und charakterlose, vielleicht in der Verfolgung abgefallene (v. 4 16) Christen oder gar jüdische Revolutionäre, sondern antinomistische Gnostiker. Sie sind aus der Kirche noch

nicht ausgetreten v. 12, wissen da vielmehr zu imponieren und durch die Gutgläubigkeit der anderen sich allerlei Nutzen zu verschaffen, indem sie sich auf Visionen v. 8 und höhere Weisheit v. 16 (auch v. 10 sarkastisch) berufen; gerade dadurch sind sie so gefährlich. Als Gnostiker werden sie aber erwiesen durch v. 19; denn die Einteilung der Menschen in verschiedene Klassen, das hochmütige Herabsehen der Pneumatiker auf die Psychiker, von dem wir hier hören, ist etwas spezifisch Gnostisches. v. 8^b 10^a sind nur so zu verstehen, dass sie die ATliche Offenbarung beanstanden, den Gott des AT's und seine Engel entweder als böse, dem wahren Gott feindliche, oder wenigstens tief unter ihm stehende, unvollkommene Potenzen betrachten, wie der Gnostizismus durchweg tat; und damit wieder hängt zusammen, dass sie die Uebertretung der ATlichen Gebote ohne Unterschied als eine Pflicht hinstellen, z. B. — was dem Jud das Grausigste ist — sogar Befleckung des Fleisches v. 8 23, unnatürliche Wollust, verüben. Wie weit Jud in diesem Punkte ihre Lehre richtig dargestellt, ob er nicht vielleicht böswilligen Gerüchten Folge gegeben hat, brauchen wir nicht zu entscheiden; der hyperpaulinische Antinomismus und der spezifisch gnostische Typus der „*Schmutzflecken*“ (v. 12) steht fest; gleichviel ob wir in ihnen Karpokratianer oder Archontiker oder sonst eine später verschwundene „Schule“ sehen, können wir sie und darum Jud nicht vor der Zeit der Past. unterbringen (s. S. 167 f.). Als einen Mann aus späterer Zeit offenbart der Vrf. sich auch durch seinen Glaubensbegriff, unser *allerheiligster Glaube* ist v. 3 20 etwas, was ein für allemal überliefert werden kann, also objektiv das orthodoxe Bekenntnis. Die Zeit der Apostel Christi ist laut v. 17 vergangen, v. 18 klingt wie Bezugnahme auf I Cor 2 14. Aber auch wenn man die Bekanntschaft des Jud mit Paulus und insbesondere den Past. abstreitet, so folgt aus der Art, wie hier NTliche Weissagung der ATlichen beigeordnet wird, dass das Schriftstück den beiden ersten christlichen Generationen nicht angehört. Die eifrige Benutzung apokrypher Schriften, v. 9 der Ascensio Mosis, v. 14 (6) des Henochbuchs — 2 oder 3 solche Zitate in dem kurzen Brief fallen doch schwer ins Gewicht — dürfte auch nicht urapostolischen Geschmack verraten. Nach unsrer Kenntnis von der Geschichte dieser Apokryphen wie von der des Gnostizismus und von der des Jud liegt es am nächsten, einen ägyptischen Christen als Vrf. anzunehmen. v. 5 lässt sich für die Zeitbestim-

mung nicht verwenden, die Anspielung auf die Zerstörung Jerusalems i. J. 70 dort sehr problematisch; allerdings ist noch weniger aus dem Schweigen über diese Katastrophe Israels zu erschliessen. Vor 180 muss Jud schon der äusseren Bezeugung halber geschrieben sein; ein bestimmtes Jahrzehnt zwischen 100 und 180 vermögen wir für ihn nicht festzulegen; aber es ist ratsam, nicht zu tief in der Zeit herabzugehen, weil die Stimmung des Vrf. wie von Befremden und Zorn über eine n e u e Gottlosigkeit erfüllt erscheint.

Stammt demnach Jud aus dem 2. Jhdt, so kann ihn nicht der Bruder Jesu und des Jacobus geschrieben haben; auch dieser Brief gehört zu den Pseudonymen. Wunderbar freilich, dass der Autor zum Patron für seine kurze Ansprache gerade den sonst so wenig bekannten, man sollte meinen zu seiner Zeit fast vergessenen Judas wählte. Den Kanon, dass ein Pseudojohannes nie Johannes geheissen haben könne, werden wir zwar nicht anerkennen, aber doch auf die prekäre Hypothese lieber verzichten, dass der Vrf. von Jud selber den Namen Judas trug und dadurch bei der Auswahl zwischen vornehmen Namen für sein Flugblatt sich hätte bestimmen lassen. Als ein späterer Zusatz erscheint aber weder der „Bruder des Jacobus" v. 1 noch etwa gar die ganze Ueberschrift. Denn bei einem späteren Interpolator bliebe die Frage nach dem Warum erst recht in Kraft. Am wahrscheinlichsten bleibt die Vermutung, dass der Vrf. von Geburt den Kreisen angehörte, in denen das Andenken des Jacobus besonders hoch gehalten wurde, dass er diesem selber seine wohlgemeinte Arbeit aber nicht zuzuschieben wagte, sondern sich begnügen wollte mit einem aus seiner Familie. Vielleicht hatte Judas seinen Bruder überlebt bis hinein in eine Zeit, wo in Palästina niemand von den Aposteln des Herrn mehr übrig war, und konnte deshalb am ehesten aus der Reihe der Männer der ersten Generation benutzt werden als Verkünder des Eintritts der geweissagten Greuel. — Ueber das Verhältnis des Jud zu II Pt s. § 18 4.

§ 18. Der zweite Petrusbrief.

Vgl. FrSpitta: Der 2. Brief des Petrus und der Brief des Judas 1885 (scharfsinniger aber missglückter Versuch, II Pt vor I Pt und Jud hinaufzurücken; ähnlich im Expositor 1902 Nr. 5 u. 6 RAFalconer). EAAbbott: From Letter to Spirit 1903 p. 443—460 (schärfste Bekämpfung von II Pt). — Sonst Lit. zu § 15.

1. Auf Adresse und Gruss 1 1 f. folgt eine Einleitung 1 3—11: Der Vrf. mahnt die Leser, in Dankbarkeit für Gottes herrliche Geschenke nun auch an Erkenntnis und Tugend bis zur Vollkommenheit zu wachsen, um den Eingang in das ewige Reich Christi zu erwerben. v. 12—21 rechtfertigt er, dass er hier das Wort ergreife; er tue es, um ihnen vor seinem Ende noch einmal nachdrücklich Jesu Kraft und Gegenwart (παρουσία) zu bezeugen, wie er sie besonders auf dem Berge der Verklärung, in genauer Uebereinstimmung mit den ATlichen Weissagungen habe schauen dürfen. Gleichzeitig kündige er ihnen an, dass *Falschlehrer* unter ihnen auftreten würden, mit raffinierter Kunst bemüht, auch sie in das Verderben mitzureissen, Lästerer des Heiligsten und in scheussliche Ausschweifungen verstrickt 2 1—22. Wenn diese aber auch 3 1—7 Christi Wiederkunft leugnen, weil alles seit der Weltschöpfung seinen unveränderlichen Gang gehe, so müsse er sie nochmals auf die Propheten und Apostel verweisen, an die Sündflut erinnern und zum Warten ermahnen: des Zögerns könne der Gott noch nicht beschuldigt werden 3 8—13, vor dem 1000 Jahre wie ein Tag sind; und nur seine Langmut, die allen Frist zur Busse gönnt, ist Ursache, dass der Tag der Weltvernichtung noch nicht gekommen, der übrigens seiner Zeit wie ein Dieb, ganz überraschend kommen wird. 3 14—18 schliesst Vrf. mit der Aufforderung, sich für diesen Tag allzeit gerüstet zu halten; er hebt dabei v. 15 f. seine volle Uebereinstimmung mit Paulus hervor, in dessen Briefen nur *einiges Schwerverständliche* sich finde, was die Toren *zu ihrem Verderben verdrehen*.

2. Als den Hauptzweck des Briefes könnte man versucht sein die Bekämpfung der Irrlehrer anzusehen, mit denen er sich c. 2 ausschliesslich, aber auch noch 3 3—7 16 f. und schon 1 16 19—21 beschäftigt. Allein für die Häretiker interessiert sich der Vrf. gleichsam nur negativ; er räumt mit ihnen auf, soweit sie das Fortschreiten der Leser in echter „Erkenntnis“ verhindern. Andere legten den Finger auf 3 15 f. und meinten, der Brief wolle den Petrus als Verbündeten und Verteidiger des Paulus auftreten lassen entweder gegenüber den Anmassungen der Gnosis, die sich auf Paulus' Autorität zu gunsten ihrer Hirngespinnste berief, oder zur Bekämpfung der alten Parteien in der Kirche, die den Petrus gegen Paulus ausspielten und umgekehrt. Das ist gerade so unwahrscheinlich, wie dass I Pt 5 12 oder Hbr 13 9—16 erst offenbar werde, in welcher Tendenz jene Briefe geschrieben seien. Nein,

wie 3 1 zurückgreifend auf 1 13 (*in euch durch Erinnern wachrufen*) schon vermuten lässt, liegt der Schwerpunkt von II Pt bzw. der Schlüssel zu seinem Verständnis in c. 3 1 ff. Der Brief ist geschrieben worden, um die feste Zuversicht auf die verheissene Wiederkunft Christi gegenüber einer frechen Kritik oder einem verstimmten Zweifel, der nun schon zu lange vergeblich gewartet zu haben glaubt, neu zu beleben und für alle Zukunft sicherzustellen; denn dem Erlahmen der Hoffnung auf ein nahes Himmelreich und der Furcht vor dem jüngsten Gericht schiebt der Vrf. alle Schuld an dem Rückgang der sittlichen Leistungen in der Kirche zu. Um den Degenerationsprozess zu befördern, haben die häretischen Schandmenschen mit kluger Taktik vor allem den Glauben an die Parusie angegriffen; wer diesen retten will, muss zuvor c. 2 mit jenen Ketzern abrechnen, sie in ihrer ganzen Nichtigkeit unter das Licht der aus der Bibel bekannten göttlichen Strafgerichte und Strafurteile stellen: für die Debatte über die Parusie muss ihre Stimme im voraus aller Autorität entkleidet sein. Deutlicher noch ist der Zusammenhang von c. 1 mit 3 1—13; schon 1 3—11 lenkt den Blick auf die kostbaren, grossen Verheissungen, auf das ewige Reich Christi, das man sich durch festen Glauben und fleissige Tugendübung verdient, 1 12—21 schildert die Bürgen des christlichen Parusieglaubens, die inspirierten Propheten und die Apostel, die ja Ohren- und Augenzeugen von Jesu Herrlichkeit gewesen sind: was war denn die Verklärung auf dem heiligen Berge anders als ein Vorspiel der Parusie? Auch die „Erkenntnis“, an der dem Vrf. so besonders viel liegt 1 2 3 5 6 8 2 20 3 18, bezieht sich auf die Motive, aus denen Gott mit der Erfüllung seiner Parusieverheissungen — scheinbar — zögert. 3 14—18 kehrt der Vrf. eigentlich zu den Mahnungen des Eingangs zurück, deren Absicht dadurch erst völlig klar wird; er betont v. 15 f. auch noch einmal, dass alle Apostel in diesem Punkte absolut übereinstimmend lehren, Paulus, aus dessen Briefen die Gegner Kapital schlagen möchten, nicht ausgenommen. Man wird zugestehen müssen, dass der Vrf. seine Sache, abgesehen von dem zu breit geratenen polemischen Teil c. 2, nicht ungeschickt vertreten hat; er zeigt, welch gewaltige Autoritäten die Parusiehoffnung für sich hat, welche Gemeinheit ihren Bestreitern anhaftet: damit ist der Leser gut vorbereitet für den Nachweis, dass und warum von einer Täuschung erregter Hoffnungen trotz des Ausbleibens der Erfüllung nicht die Rede sein könne. Den theoretischen Ansprüchen seiner

Leser hat diese Behandlung des Themas gewiss genügt, minder sicher ist, ob das sittlich-religiöse Wachstum, das dem Vrf. als selbstverständliche Folge dieser Kräftigung christlicher Erkenntnis erscheint, alsbald eingetreten ist; von dem ansteckenden Enthusiasmus der Christusliebe, der den I Pt durchglüht, ist in II Pt wenig übrig geblieben.

3. Der Brief gibt sich 1 1 als von dem *Knecht und Apostel Jesu Christi* — die Kombination ähnlich wie Rm 1 1 — *Symeon Petrus* verfasst und an alle Glaubensgenossen gerichtet. An ein Wegschneiden der Ueberschrift ist hier gar nicht zu denken, denn auch 3 15 tritt der Vrf. als Apostel auf, 1 18 als einer der Jünger, die die Szene Mt 17 1 ff. miterlebt haben, also Petrus oder einer der Zebedäiden, nach 3 1 als einer, der schon früher einen Brief an die gleichen Adressaten geschrieben hat, nach 1 13 ff. als einer, der kurz vor seinem Abscheiden sein Testament für die Christenheit aufsetzt. Er fällt auch nirgends aus der Rolle, weder bezüglich der Leser noch bezüglich seiner selbst; in 1 16 ist es nicht gerade er, dem die Leser ihr Christentum verdanken, sondern die Apostel, das aber passt auf alle Christen; und 3 2 (*das von euren Aposteln mitgeteilte Gebot des Herrn und Heilandes*) soll nur, ähnlich wie 3 15 f., die Solidarität aller apostolischen Verkündigung betonen. Was ein Apostel sagt, ist nach des Vrf. Apostelbegriff für jeden Gläubigen bestimmt; also sieht er 3 1 keinen Unterschied zwischen seinem Leserkreis und dem von I Pt oder dem eines paulinischen Briefes 3 15. Ob er 3 15 eine bestimmte Stelle aus der paulinischen Literatur im Sinne hat, ist ungewiss — man kann an Rm 2 4 denken, aber auch an II Th 2 I Th 5 1 ff. —; die Identität des 3 1 vorausgesetzten ersten Briefs mit I Pt zu bezweifeln und einen verloren gegangenen Petrusbrief herauszukonstruieren, ist um so überflüssigere Hyperkritik der Traditionsenthusiasten, als die Beziehung auf I Pt dort nichts weniger als gezwungen ist; die Parusiesehnsucht beherrscht den Brief I Pt, insbesondere soll eben seine These 4 7: *das Ende von Allem ist nahe gekommen* durch II Pt gegen die Leugner eines Weltendes verteidigt werden, freilich mit Hilfe von Restriktionen. II Pt scheint sich zu I Pt ähnlich zu verhalten wie II Th zu I Th.

4. Indes die scheinbar so klare Situation, aus der II Pt entwachsen sein will, lässt sich vor der Kritik nicht halten. II Pt ist nicht von dem Schreiber von I Pt verfasst, also ist er, wenn schon jener Brief, den der unsre als einen petrinischen voraussetzt,

nicht von Petrus herrührt, erst recht nicht apostolischen Ursprungs. Bei keiner NTlichen Schrift ist die Pseudonymität so schlagend erwiesen wie bei II Pt und von so vielen, sonst äusserst konservativen Forschern anerkannt. Gerade um I Pt zu retten haben sie den II Pt aufgegeben. Dass beide Briefe einzelnes gemein haben, versteht sich bei der Bekanntschaft des einen mit dem andern von selbst; trotzdem stehen sie einander nach Form und Inhalt so fern wie etwa Hbr und Gal. Da sie — die Echtheit vorausgesetzt — sehr nahe an einander zu liegen kämen, ist diese Schwierigkeit unüberwindlich, und sie wächst, wenn Zahn II Pt um ein paar Jahre früher als I Pt ansetzt, eigentlich bloss mit dem Erfolg, dass wir bewundern lernen, wie hoch der vermeintliche Konzipient von I Pt, Silvanus, über dem in der Schule Jesu gezogenen Säulenapostel gestanden hat. Dem Stil von II Pt, dessen Wortschatz ein ganz andrer als bei I Pt ist, eignet eine gezierte Schwülstigkeit, die stark von der Schlichtheit des I Pt absticht; der Vrf. will vornehm schreiben (vgl. Ausdrücke wie λήθη 1 9 ταρταρόω 2 4 ἄθεσμοι 2 7 3 17 βλέμμα 2 8, vollends so ungewöhnliche Worte wie καυσοῦσθαι 3 10 12 und ἐξέραμα 2 22), ist aber im Periodenbau z. B. 1 3 ff. 2 15 f. nichts weniger als sicher; häufig kann man nur erraten, was er ungefähr sagen will, und seltsam kontrastiert zu der Aufhäufung gleichbedeutender Worte die Armut an Gedanken und Ausdrucksmitteln, die eine Menge von Wiederholungen derselben Phrasen veranlasst. Die Rolle, die in I Pt die Hoffnung spielt, fällt hier der Erkenntnis zu; von den Drangsalen und Verfolgungen, um die in I Pt sich alles dreht, wird hier gar nicht gesprochen; an Christus verehrt I Pt in erster Linie das so gesegnete Leiden, II Pt seine Majestät und Gewalt.

Aber II Pt ist aufs Stärkste abhängig von Jud — und schon an der Tatsache, dass der ziemlich späte Judasbrief zum weitaus grössten Teile in II Pt aufgenommen ist, scheitert die Annahme der Echtheit unsers Briefs, selbst wenn man dem Petrus solch ein Plagiat zutrauen wollte. II Pt 2 ist lediglich Paraphrase von Jud v. 3—18. Zu gunsten der Priorität von II Pt scheint zu sprechen, dass Jud 18 etwas als apostolische Weissagung zitiert, was aus II Pt 3 3 geschöpft sein könnte: aber im Grunde wird es auch dort als allgemein bekannte Weissagung vorgeführt. Im übrigen wird man, soweit das überhaupt möglich ist, bei Vergleichung der Parallelen von Jud und II Pt durchweg eher ein Motiv für II Pt finden, die Judas-Vorlage zu ändern — zu bereichern, zu glätten,

rhetorisch zuzustutzen — als umgekehrt; wer würde II Pt 2 11 ohne Zuhilfenahme von Jud 9 verstehen? Wer wagt II Pt 2 13 ἀπάταις dem ἀγάπαις Jud 12 vorzuziehen? Nicht minder gravierend zu Ungunsten von II Pt erscheint, dass Jud offen von den Ketzern als einer *gegenwärtigen* Gefahr redet, während II Pt die Fiktion durchführen möchte, als weissage er nur zukünftige Erscheinungen. Aber indem sein Futurum von 2 1 ff. doch immer wieder in das Präsens (2 10 12 ff. 18 u. s. w.), sogar 2 15 22 in das Präteritum verfällt, offenbart er das Gemachte seiner Situation: sollte Jud als sein Nachahmer diesen Eindruck durch künstliche Eingriffe in den der Natürlichkeit verwandelt haben? Und zu welchem Zweck soll jemand aus II Pt den Judasbrief zusammengeschrieben haben? Hingegen ist wohlbegreiflich, dass der Vrf. von II Pt den kleinen, wie er meinte der Vergessenheit anheimgefallenen Judasbrief, dessen herbe Scheltworte ihm sehr brauchbar erschienen, in sein Schreiben einflocht *unter Fortlassung der anstössigen Zitate aus apokryphen Schriften* v. 9 14 f. Der Judasbrief ist ohne Heranziehung einer Vorlage von Anfang bis zu Ende begreiflich; II Pt ist es ja auch — ehrlicherweise können wir nämlich nicht leugnen, dass wir ohne Kenntnis von Jud nie auf den Verdacht geraten wären, hier sei ein älteres Schriftstück mit einer für Untersuchungen über literarische Abhängigkeiten höchst lehrreichen Mischung von Freiheit und Sklavensinn abgeschrieben worden — aber da wir einmal wählen müssen, spricht alles für die Priorität von Jud (wie vorher von I Pt); denn die Parallelen zu Jud ziehen sich durch den ganzen Brief hin, so 1 5 (σπουδὴν πᾶσαν = Jud 3) 12 (ὑπομιμνήσκειν . . . εἰδότας = Jud 5) und wieder 3 3 7 17 18. Jud bekämpft, wie namentlich die vv. 20–23 erweisen, die Häresie um ihrer selbst willen; darum endet er mit Ratschlägen, wie man sich der Verführer erwehren, den Verführten wieder zurechthelfen kann, diese Ratschläge passen in Ausdruck und Haltung aufs Beste zu der vorhergehenden Polemik: II Pt verwendet die Apostrophe gegen die Ketzer als Mittel zu einem andern Zweck, kann darum auch mit Jud 20–23 nichts anfangen; und doch sollte Jud aus II Pt herausgeschnitten worden sein? Immerhin tut man noch besser, die Priorität von Jud zu bestreiten als sie zuzugestehen, um aber für II Pt a parte potiori die Echtheit zu retten, nur 1 20—3 2 als späteren Einschub in den echten Brief zu verdächtigen (*Kühl*). Der vermeintliche Interpolator teilt alle Eigen-

schaften des Stils und der Haltung mit dem Vrf. von II Pt 1 und 3 so vollständig, dass diese Vermittlungshypothese uns ärgere Zumutungen stellt als es schon die ist, die Differenz zwischen den Schriftstellern in I Pt und in II Pt nicht bemerken zu sollen.

Von selbständigem Besitz bleibt für II Pt überhaupt recht wenig übrig. Die Paulusbriefe (z. B. I Th 5 2 f. in 3 10, Rm 6 16 in 2 19) mit Einschluss der Past. (z. B. 1 16 σεσοφισμένοι μῦθοι) klingen einigemale durch, von den Evangelien wenigstens Mt 17; Berührungen mit I Clemens, Josephus, Philo und einer karischen Inschrift aus der frühesten Kaiserzeit (Deissmann, Bibelstudien 1895, 277—284) sind wenigstens erheblicher als die mit der in I Pt so reichlich verwerteten LXX. Nahezu sicher ist auch, dass unser Autor die ebenfalls pseudepigraphe Petrusapokalypse ausgeschrieben hat. Da die Abfassungszeit jener Apokalypse aber noch nicht feststeht, hat uns die Entdeckung dieser Beziehungen nicht viel genützt, nur das Bild des Unbekannten als eines Typus anspruchsvoller Hilflosigkeit gesichert. (Vgl. Harnack: TuU. IX 2 1893 S. 54 f. 2. A. S. 87 f.).

5. Eins dürfte indes durch die Abhängigkeit des II Pt von jener Apokalypse und von Jud eine gewisse Wahrscheinlichkeit erlangen, dass nämlich II Pt ebenso wie jene Werke palästinensischen oder ägyptischen Ursprungs ist. Betreffs der Abfassungszeit schaffen die äusseren Zeugnisse einen terminus ad quem bestenfalls um 190, und bei der Datierung zwischen 125 und 175 werden wir es auch belassen. Auf die durch das Ausbleiben der Parusie erregten Zweifel 3 4 wollen wir nicht zu grosses Gewicht legen, die konnten schon früher so auftauchen. Aber es fehlt nicht an Beweismomenten, selbst abgesehen von der literarischen Abhängigkeit. Die altkatholische Kirche mit ihren 3 Autoritäten, Propheten (d. h. AT), der Herr, die Apostel, ist fertig 1 19—21 3 2; die Briefe des Paulus sind nicht allein vollständig gesammelt, sondern können 3 16 schon „den übrigen Schriften" gleichgestellt werden, geniessen also kanonische Geltung und werden von Gnostikern wie Orthodoxen als Instanzen im Streitverfahren angerufen. Bei allem Hass gegen die Gnosis hat man ihren Hauptfehler, die übertriebene Hochschätzung der Erkenntnis, sich angeeignet. Mag immer der Brief — am stärksten 3 17 — als eine bloss prophylaktisch auf spätere Zeiten berechnete Mahnrede sich geben, so ist klar, dass er mitten im Kampf mit der Häresie, dem Subjektivismus (1 20 ἰδίας ἐπιλύσεως) geschrieben ist, und dass er als Wahrheit

nur das erkennt, was von Propheten und Aposteln bezeugt ist und durch sittliche Wirkungen 1 5—7 8 sich selber bezeugt. Und — um noch eine Einzelheit zu nennen — die 1 4 ausgesprochene Idee, dass wir der göttlichen Natur teilhaftig, der Vergänglichkeit enthoben werden sollen, trägt so deutliche Spuren einer durch den Hellenismus beeinflussten Theologie, dass wir den Brief, der eben ein Kunstprodukt nach dem Geschmack und im Sinne jener Zeit ist, nur einem kirchlichen Theologen recht später Zeit zuschreiben dürfen. Endlich ist auch die Geflissentlichkeit, mit der der Pseudopetrus hier die Fiktion durchführt, ein Beweis, dass II Pt in einer späteren Periode der pseudonymen kirchlichen Schriftstellerei entstanden ist als Jud Jac und I Pt. Die Past. lassen wir ausser Vergleich, weil die zahlreichen echten Paulusbriefe, aus denen ihr Vrf. einen guten Teil seiner geistigen Nahrung bezogen hatte, zur Nachahmung auch in Einzelheiten reizten. Aber bei Jud Jac I Pt ist die Fiktion etwas Accidentelles, nur als empfehlender Rahmen wird sie lose an das ohnehin fertige und seiner selbst mächtige Bild gefügt: bei II Pt ist sie das Prius im schriftstellerischen Plan, und keinen Augenblick verlässt den Vrf. das Bewusstsein, dass er in dieser Rolle zu sprechen habe. Ob 1 13 f. eine Anspielung auf Joh 21 18 f. enthält, und ob 1 15 etwas von dem Bewusstsein verrät, dass Petrus, wie ihm Papias nachrühmte, rechtzeitig auch den Grund für ein zuverlässiges Evangelienbuch gelegt hat, mag dahingestellt bleiben, aber 1 18 stellt sich der Augenzeuge der Verklärung Jesu mit starker Absichtlichkeit den Lesern, die Jesum lieben ohne ihn gesehen zu haben (1 Pt 1 8), gegenüber; 2 1 3 17 wird streng der Schein gewahrt, wonach Petrus nur weissagend von den Irrlehren des 2. Jhdts hat sprechen können; 3 15 stellt sich der Vrf. neben den mit hoher Weisheit ausgestatteten Paulus — das Apostelpaar: Petrus und Paulus war eben längst in jedermanns Munde — und 3 1 bezieht er sich auf den bereits unter dem Namen des Petrus umlaufenden Brief. Dieser Schriftsteller geht bei der Fiktion methodisch zu Werke; er ist schon um den Erfolg seines Unternehmens besorgt: das lehrt uns, dass sich das Publikum jetzt nicht mehr alles unter apostolischer Etikette bieten liess, dass schon die Korrektheit des Inhalts allein nicht genügte. Es beweist natürlich nichts zu gunsten der Echtheit von Schriften, in denen die Fiktion auf den Inhalt überhaupt keinen erheblichen, also auch keinen ungünstigen Einfluss geübt

hat: Jac Jud I Pt sind eben noch frei gewachsene Blumen, deren Duft nichts durch den Namen verliert, II Pt ist ein in der Studierstube ausgeklügeltes Kunstprodukt. Kaum eine These in unserm Buche ist sicherer als diese: II Pt ist, wie der jüngste Bestandteil des NT's, so auch der am wenigsten zur Kanonisierung geeignete.

§ 19. Der erste Johannesbrief.

Meyer XIV: Johannesbriefe von BWeiss 1900[6]. Hand-Komm. IV, Ev. Briefe und Offenb. des Joh. von HHoltzmann 1893[2]. Unter den Spezialkommentaren wertvoll der von RRothe 1878 (trotz seiner erbaulichen Tendenz) u. BFWestcott: St. John's Epistles 1885[3] (doch nicht für die Einleitungsfragen). WKarl: Johanneische Studien I 1898 (I Joh), originell, aber m. E. in allem verkehrt. Sonst ThHäring: Gedankengang und Grundgedanke des I Joh, in der Festschrift für C. von Weizsäcker 1892 S. 173—200. Wiesinger in StuKr 1899, 575—581 (einfachere Analyse des Gedankenganges).

1. Die zahllosen Versuche, in I Joh eine wohlüberlegte Disposition nachzuweisen, haben das Verdienst, sich gegenseitig aufzuheben, auch die an sich sympathische Konstruktion von Häring setzt bei dem Vrf. von I Joh ein beinahe aufdringliches Interesse für das voraus, wogegen er gerade absolute Gleichgültigkeit zur Schau trägt: nämlich eine streng logische, rhythmisch aufwärts sich bewegende Gedankenentwicklung. Aphoristisch, in der Form von Meditationen werden kleinere und grössere Gedankenkomplexe nebeneinander gestellt; freilich nicht in der Weise nachträglicher Komposition von längst fertigen Fragmenten, sondern als in einem Zuge erfolgender Erguss von Gedanken über mehrere sich ablösende Themata. Die Uebergänge von einem Abschnitt zum andern sind also nur psychologisch motiviert, ebenso die unerwartete Rückkehr zu einem vorher bereits abgehandelten Thema: damit hängt zusammen, dass an manchen Stellen nicht entschieden werden kann, wo die Grenze zwischen zwei verschiedenen Meditationen liegt. Und so gut grosse Abschnitte im Briefe fehlen dürften, ohne dass eine Lücke bemerkbar würde, könnte der Vrf. auch vor dem Schluss 5 $_{14}$ ff. noch die alten Fäden weiterspinnen, ohne dass an dem Charakter des Briefs etwas geändert und der Eindruck des Ganzen vermindert oder gesteigert würde. 1 $_{1-4}$ bilden die Einleitung, worin der Vrf. seine Qualifikation zu dem folgenden Schreiben feststellt. 1 $_{5}$—2 $_{11}$ erörtert er, wie von einer Gemeinschaft mit Gott, der das Licht ist, bei gewissen Menschen keine Rede sein kann, nämlich bei denen nicht, die einfach in der

Finsternis wandeln, wohl gar sich für frei von Sünde halten, dabei aber die Gebote Christi nicht erfüllen, insbesondere sein Hauptgebot, das der Bruderliebe, in ihrer Verblendung grob missachten. Dem gegenüber mahnt der Vrf. die Leser, denen er 2 12—14 zunächst das beste Zeugnis ausstellt, sich durch keine Versuchung von der Liebe des Vaters hinweg zur Weltliebe verleiten zu lassen 2 15—17. Die Gefahr ist nicht gering, denn 2 18—25 massenhaft sind jetzt die Vorboten des Weltendes, die Antichristen aufgetaucht, die da leugnen, dass Jesus der Christus sei, und damit Vater und Sohn zugleich verleugnen. Solchen Verführern sollen die Gläubigen mit dem starken Selbstgefühl derer entgegentreten, die die Salbung des Geistes längst besitzen 2 26 f., die schon Kinder Gottes sind und nur den Tatbeweis dafür erbringen müssen, indem sie die Gerechtigkeit tun und eine zu allen Opfern bereite Bruderliebe üben: nichts weiter als das unterscheidet deutlich die Gotteskinder von den Teufelskindern, den Kainiten 2 28—3 18. 3 19 ff. scheint der Vrf., der v. 23 zusammenfassend das Gebot Gottes dahin definiert, dass wir an seinen Sohn glauben und einander lieben sollen, zum Schluss zu eilen; aber 3 24 leitet er mit der Bemerkung, an dem von Gott uns gegebenen Geist könnten wir erkennen, dass Gott in uns bleibe, zu einer scharfen Polemik 4 1—6 wider Irrgeister, die das Bekenntnis zu Jesus Christus als im Fleisch Gekommenem verweigern, worauf 4 7—5 13 der Zusammenhang nachgewiesen wird zwischen dem Gebot der Bruderliebe und dem Glauben an Jesus, den Sohn Gottes. Dieser Glaube ist die Erkenntnis der grenzenlosen Liebe Gottes zu uns, er erhebt uns in die Sphäre Gottes, d. h. der Liebe, und der Verbleib in dieser Sphäre ist ohne Aneignung ihres Wesens, ohne Uebung der Liebe unmöglich. 5 14—21 Schlussmahnung zur Gebetsfreudigkeit, zum gemeinsamen Kampf wider die Sünde, die im Argen liegende Welt. Wir besitzen den wahren Gott und das ewige Leben in Jesus Christus, ferne seien von uns die Abgötter!

2. Offenbar ist unser Schreiben, das (trotz der vielen: *ich schreibe euch, ich habe euch geschrieben*, schon 1 4 *solches schreiben wir*) kaum noch die Briefform beobachtet, ein an die ganze Christenheit gerichtetes Manifest. Durch das: *auch euch, auch ihr* 1 3 werden nicht bestimmte Leser aus der grossen Menge der Gläubigen herausgehoben, sondern die von den Aposteln gegründete Kirche von ihren Gründern, den Augenzeugen der Offenbarung, unterschieden. Die Anreden an die Leser: *Kinder,*

meine Kinder, Brüder, Geliebte (2 12—14 werden die *Kinder* auseinandergelegt in *Väter* und *Jünglinge*) sind so allgemein wie möglich gehalten, jede Spur eines genauer umgrenzten Leserkreises fehlt; 5 11 13 fällt das Ihr mit dem Wir zusammen. Zahn's Uebersichtigkeit findet aus dem jeder persönlichen Beziehung entbehrenden Briefe heraus, dass die Adressaten 2 19 bloss einen Teil der Christenheit darstellen, die asiatischen Gemeinden, die laut 5 21 auf dem Boden des Heidentums gewachsen wären; so dass 4 4 *ihr habt sie überwunden* uns gedeutet wird „die asiatischen Gemeinden haben sie überwunden", leider nicht auch 4 4ᵇ: der in den asiatischen Gemeinden (wirkende Gott) ist grösser als der in der Welt. — Der Zweck dieser Enzyklika kann zunächst gefunden werden in der Bewahrung der Christenheit — zu der die Irrgeister, die Antichristen natürlich nicht mehr gehören 2 19 — in dem rechten Christusglauben und der rechten Bruderliebe, ohne welche es keine Gemeinschaft mit Gott gibt. Aber zu diesem Eifer der Bewahrung ist der Vrf. doch erst durch traurige Erfahrungen veranlasst worden. Es sind viele Antichristen aufgetreten mit christlicher Maske 2 18 f., auf ihren Geistesbesitz pochend, die bestreiten die Identität des Menschen Jesus mit Christus, mit dem Sohne Gottes 2 22 4 2 f. 5 1 5 6 ff. 20. Es ist das eine Form des Doketismus, die nur innerhalb der gnostischen Kreise bezeugt und denkbar ist; offenbar haben die Betreffenden mit ihrer neuen, vollkommenen Erkenntnis 2 3 f. des wahren Gottes (z. B. 5 20 f.) geprahlt, die den Gedanken einer Fleischwerdung des Göttlichen schlechthin ausschliesse, sie haben sich als die echten Geistesträger (Pneumatiker) vorgestellt 4 1—6 und allein ihren Anhängern ewiges Leben verheissen 2 25—28, dabei eine Gleichgültigkeit gegen das Schicksal der nichtpneumatischen Brüder zur Schau getragen, die unser Vrf. einfach als Hass, wie wir ihn von seiten der Welt her erwarten müssen, charakterisiert. Die Möglichkeit des Sündigens haben sie für sich d. h. für die Vollchristen, die Pneumatiker, bestritten — denn die Lügner und Irreführer in 2 4 4 20 1 8 3 7 f. von denen in 2 22 26 zu scheiden, liegt keinerlei Grund vor —, im Zusammenhange damit den blutigen Sühnetod des Sohnes Gottes als etwas Ueberflüssiges aus der Heilsgeschichte gestrichen, und wenigstens in der Theorie sich über jedes Sittengesetz erhaben und an kein Gebot gebunden erklärt. Dieser Antinomismus wie jene Jesusverleugnung sind nach unserm Brief aus einer Wurzel entsprossen; in der Tat finden

wir auf gnostischem Boden diese Theorien und Praktiken verbunden: I Joh ist eine Streitschrift gegen einen antinomistischen Gnostizismus, eine Verteidigung der *wahren* Gnosis, die in dem fleischgewordenen Sohne Gottes einerseits die volle Erkenntnis Gottes mit allem, was an ihr hängt, Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit, Heiligung, ewiges Leben, findet, andrerseits die Notwendigkeit mit der Sünde zu brechen und Liebe zu üben erlebt, und die dem Pneumatikerhochmut gegenüber nicht oft genug betonen kann, dass, was wir an religiösen und sittlichen Gütern besitzen, Gott uns gegeben hat $3_{1\,24}$ 4_{13} $5_{11\,20}$, und dass unser vermeintlicher Besitz als echt, d.h. wirklich aus Gott stammend nur durch die entsprechenden Taten erwiesen wird. Im Dienste solcher Apologie steht jeder Satz unsers Briefes; weil der Vrf. immer noch nicht genug vorgebracht zu haben meint, kommt er so oft auf das früher Behandelte zurück; da scheut er selbst Widersprüche nicht, wie den zwischen 1_{8} f. und 3_{9} 5_{18} f., den 1_{10} 2_{1} doch nur künstlich überbrücken; was irgend aus seiner Gedankenwelt für diesen Kampf gegen sittliche und religiöse Verwirrung brauchbar ist, zieht er heran, aber nichts um seiner selbst willen, nur wenn er es benutzen kann, um bei den Lesern das Vertrauen zu dem antignostischen Christentum zu stärken.

3. Die Abfassungszeit des Briefs lässt sich nicht genau bestimmen. Jedenfalls sind die gnostischen Pseudopropheten zahlreich (2_{18}) und mit grosser Siegeszuversicht aufgetreten, das ist doch vor dem 2. Jhdt nicht wahrscheinlich. Eine bestimmte gnostische Schule erkennen wir in den wenigen dicken Strichen des Briefs nicht wieder; auf die Cerinthianer hat *Zahn* nur geraten, weil er aus 5_{6} folgert, die Irrlehrer hätten ein übermässiges Gewicht auf die Taufe Jesu gelegt, und vielleicht den Täufer Johannes beinahe ebenso hoch geachtet wie den Menschen Jesus. Aber der Libertinismus ist von der in I Joh bekämpften häretischen Erscheinung so wenig zu trennen wie die christologische „Sonderlehre“, und für Cerinth ist nichts davon bezeugt.

Was den Vrf. des Briefs selbst angeht, so ist unbestreitbar, dass die paulinische Theologie und ihre Probleme weit hinter ihm liegen; die Frage nach der Gültigkeit des Mosegesetzes existiert für ihn so wenig, wie er nationale Unterschiede zwischen den Kindern Gottes anerkennen könnte. Er selber ist von gnostischen Neigungen nicht frei, verwendet z. B. 3_{9} gern den spezifisch-gnostischen Ausdruck „Samen Gottes“; sein Dualismus, der Gott

und Welt, Gottes- und Teufelskinder so schroff gegenüberstellt, dass er von dem aus Gott Geborenen erklärt: *er kann nicht sündigen* 3 9, streift hart an das Ketzerische. Auch seine Hochschätzung der Erkenntnis gehört hierhin und der Stolz, mit dem er sich das Wissen der Wahrheit zuspricht. Andrerseits teilt er mit der gnosisfeindlichen Majorität den praktischen Zug, die Betonung der Gerechtigkeit, der Erfüllung der Gebote, der Liebesübung; die Verbindung von beidem ist altkatholisch. Die Christologie des Vrf. ist nicht eigentlich monarchianisch; die eine Verwischung der Grenzlinie zwischen Vater und Sohn begünstigenden Stellen — in einigen Fällen lässt sich nicht entscheiden, welcher von beiden gemeint ist — erklären sich aus dem Wunsch, die Verleugnung des Sohnes 2 22 f. als Verleugnung des Vaters zu stempeln, so den Antichristen noch das Verbrechen der Gottfeindlichkeit Schuld zu geben, sie als Götzendiener 5 21 zu markieren. Aber als Glied der Grosskirche verrät sich der Vrf. durch sein Drängen auf Festhalten an der alten, jedermann zugänglichen Lehre 2 20 27; das *von Anfang an* (ἀπ' ἀρχῆς) 2 7 24 3 11 Gehörte vertritt bei ihm denselben Begriff mit gleichem Gewicht wie bei Jud 3 5 das *ein für allemal* (ἅπαξ) Ueberlieferte. Die äussere Bezeugung ist bei diesem katholischen Brief eine relativ gute, doch hindert nichts, da Polykarp und Papias die ersten Zeugen sind, die ersten Jahrzehnte nach 100 für die Abfassung freizugeben; unbedingt macht I Pt einen altertümlicheren Eindruck als I Joh.

4. Die Frage nach dem Verfasser ist hier eins mit der nach dem Verhältnis des Briefs zum 4. Evangelium und der nach der Echtheit, d. h. der Glaubwürdigkeit jener alten kirchlichen Tradition, wonach der Apostel Johannes das Evangelium und den Brief verfasst hätte. Die Hauptfrage kann erst beim Evangelium, wenn überhaupt, entschieden werden; für den Brief ist erstens festzustellen, dass der Vrf. sich nicht nennt — sonach von Pseudonymität nicht die Rede sein kann — und sich doch als apostolische Autorität in 1 1—3 5, wennschon unter Vermeidung des Apostelltitels, einführt, dass er aber kein Wort aus des Heilandes Mund, keinen konkreten Zug aus seiner Geschichte mitteilt, nur abstrakte Theorien über ihn und Spekulationen, die bei einem der Apostel mindestens befremden. Auch der Nichtgebrauch des AT's ist auffallend; nichts ausser den Selbstzeugnissen des Vrf. würde auf die Autorschaft eines Apostels schliessen lassen. Und

da diese sich auf die Einleitung des Briefs beschränken, darf man, zumal unter Berücksichtigung der vielen Plurale in 1 1—5 — nachher redet der Vrf. von sich im Singular und gebraucht die Mehrheit (mit oder ohne ἡμεῖς) nur, um im Namen der Gläubigen insgesamt zu reden — bloss behaupten, er wolle sein Schriftstück mehr nur unter den Schutz der Augen- und Ohrenzeugen stellen, als gerade die Rolle eines bestimmten Apostels spielen: womit anders konnte er die Pseudopropheten zurückschlagen als mit der höchsten irdischen Autorität, dem aus Bruderliebe immer aufs neue abgegebenen und bis zur Parusie nicht aussterbenden Zeugnis der Jünger Jesu? War der Vrf. selber ein Apostel von überragendem Ansehen, so hat er wenig klug gehandelt, seinen Namen zu verschweigen; er gefährdete wahrhaftig die Idee der Einheitlichkeit aller apostolischen Predigt nicht, wenn er den Lesern, gleichgesinnten, feindseligen und insbesondere den unentschiedenen, klar sagte, wessen Autorität hier für die Wahrheit fechte.

Um so verlässlicher scheint die Tradition darin, dass sie den Vrf. von I Joh für identisch erklärt mit dem Vrf. des Johannesevangeliums. Die Verwandtschaft zwischen den beiden, der Form nach doch so verschiedenen Schriftwerken ist eine frappante. Auch im Evgl. verschweigt der Vrf. seinen Namen und bezeichnet sich als Augenzeugen in Worten, die an die entsprechenden im Briefe erinnern müssen 1 14 19 35. Zahllose Parallelen zwischen beiden Schriften sind längst bemerkt worden, gleich die Anfänge Joh 1 1 ἐν ἀρχῇ ἦν, I Joh 1 1 ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς; sonst mag z. B. verglichen werden I Joh 4 12 20b und Joh 1 18: *Niemand hat Gott je gesehen* oder I Joh 5 12: *Wer den Sohn hat, hat das Leben, wer den Sohn Gottes nicht hat, hat das Leben nicht* mit Joh 3 36, I Joh 1 4 *damit unsre Freude eine vollkommene sei* mit Joh 15 11 16 24 17 13. Um einfaches Abschreiben handelt es sich dabei nie, noch weniger zitiert die eine Schrift etwa die andre ausdrücklich, auch I Joh 2 14 ist kein Verweis auf das Evgl.; aber wie innerhalb des Briefs und innerhalb des Evangeliums Wiederholungen überaus häufig sind (so I Joh 1 6 8 und 2 4; 2 18 22 und 4 3; 2 3 und 3 6b), durchweg mit geringen Variationen im Ausdruck, so sind auch jene Parallelen zu erklären: sie zwingen uns fast, die Einheit des Vrf. zuzugestehen. Und hier kommen in Betracht nicht nur einzelne Sätze, die zur Not im Gedächtnis des Späteren ungenau festgehalten sein könnten, sondern im Wortschatz, in der Begriffswelt und in dem doch so ganz eigenartigen Stil be-

steht zwischen beiden Schriften eine unübertroffene Uebereinstimmung. Bei beiden z. B. dieselbe Vorliebe für μαρτυρία und μαρτυρεῖν, während μάρτυς, μαρτύριον, μαρτύρεσθαι sich nicht finden, bei beiden dieselbe hebraisierende Manier der Gedankenentwicklung in einfachen, durch „und" oder überhaupt nicht verbundenen Sätzen — die Abneigung gegen γάρ und οὖν ist allerdings im Briefe viel ausgeprägter als im Evgl. — und die Gewohnheit, eine These in doppeltem Ausdruck, dem negativen und dem positiven, zu geben (z. B. I Joh 2 27 4 6 5 12 Joh 3 36 8 47), die ungeheure Fülle von substantivierten Partizipien; so charakteristische Formeln wie ***der eingeborene Sohn*** für Christus, „aus Gott sein, aus Gott geboren sein, aus der Wahrheit sein, das Leben haben, in der Liebe bleiben, in der Finsternis wandeln, aus der Welt sein" finden sich ausschliesslich in Joh und I Joh. Fundamentale Ideen, wie die von dem notwendigen Zusammenhang zwischen der erfahrenen Liebe Gottes (Christi) und der geübten Liebe zu den Brüdern, oder von der Sendung des Sohnes in die Welt, um die Welt zu retten, ihre Sünden aufzuheben, von dem Hass der Welt gegen die Gläubigen (Joh 15 18 f. 17 14 I Joh 3 13), von der Besiegung der Welt (Joh 16 33 I Joh 5 4 f.) spielen bei beiden die gleiche Rolle. — Allerdings hat der Brief einiges Eigentümliche; nur er redet von Pseudopropheten und Antichristen, vom Verleugnen in dem spezifisch religiösen Sinn, von der Parusie, der Hoffnung, vom Tun der Gerechtigkeit (dafür ist das Tun der Wahrheit wieder bei beiden vertreten Joh 3 21 I Joh 1 6); statt des philosophischen Begriffs von Logos, an den Joh 1 im Prolog seine christologischen Spekulationen anknüpft, begnügt sich I Joh 1 1 2 14 mit dem religiösen: „Wort des Lebens" oder „Wort Gottes", das wenigstens halb personifiziert zu nehmen ist; der Joh 14—16 verheissene Paraklet bleibt in I Joh unerwähnt, in anderer Bedeutung wird das Wort Paraklet hier 2 1 gebraucht. Abweichungen im Sprachgebrauch sind auch vorhanden, z. B. verwendet der Brief 4mal und zwar innerhalb von 5 Versen 1 3–7 die Phrase κοινωνία μετά τινος, die im Evgl. ebensowenig wie ein anderes zu der Familie κοινωνεῖν gehöriges Wort begegnet; die Worte δόξα und δοξάζω, bei Joh 18- bzw. 21mal gebraucht, fehlen in I Joh völlig. Forscher wie Holtzmann und Schmiedel haben darum 2 verschiedene Autoren für das Evgl. und den Brief in Anspruch genommen. Allein diese Differenzen erklären sich zumeist, soweit sie nicht zufällig sind, aus der eigentümlichen

Abzweckung des Briefs: sein Interesse war eben auf gewisse Punkte beschränkt, die doch nicht mit den Lieblingsthemen des Evgl. durchweg zusammenfallen konnten. Das war ja auch die verkehrteste Vorstellung von dem Verhältnis der beiden Schriften, dass der Brief dem Evgl. als eine Art von Empfehlungsschreiben mitgegeben worden sei; der Brief richtet seine Spitze nach einer anderen Seite als das Evangelium und zwar so beharrlich und einseitig, dass man an eine gleichzeitige Abfassung von Brief und Evgl. nicht denken kann. Werden sie aber zeitlich getrennt, so verschwindet der gewichtigste Grund, die Identität der Vrf. zu bezweifeln; man darf von keinem Schriftsteller erwarten, dass er sich in einer späteren Arbeit genau auf das Ausdrucksmaterial beschränke, mit dem er 5 oder 10 Jahre früher gewirtschaftet hat. Die Frage, ob nun das Evgl. oder der Brief das Spätere sei, ist nicht besonders erheblich, wenn man erst anerkennt, dass kein Schulzusammenhang und auch schwerlich die Nachahmungskunst eine so durch alles hindurchgehende Gleichartigkeit zu Wege bringt, wie wir sie bei Joh und I Joh beobachten: das Wahrscheinlichere dünkt mir, den Brief als eine spätere Schrift des Evangelisten anzusehen. Zwar liegt das original Johanneische im Evgl. ausgebildeter vor, der Brief steht in Ausdrücken und Gedanken dem kirchlichen Durchschnittsbewusstsein näher, einen opportunistischen Rückzug aber von der Höhe des Evangeliums wird man dem Manne nicht zutrauen. Indes der eigenartige Zweck des Briefs macht sein Verhältnis zum Evangelium begreiflich; er ist nicht geschrieben worden, um die Hauptideen des Evgl. in populärer Form, etwa thesenförmig behältlich auszusprechen, sondern weil sein Evangelium und seine Auffassung vom Christentum jetzt ernsthaft bedroht wurde durch Gnostiker, die zum Teil gerade seine Formeln gebrauchten, um sich den Unkundigen zu empfehlen, wie sie in der Tat in seinen Anschauungen manche Anknüpfungspunkte fanden. Da galt es, vorsichtig das Gemeinkirchliche zu betonen: an seinem Stil hat der Unbekannte nicht einmal so viel geändert, wie es bei der Briefform hätte geschehen können; diese aber hat er für seine Apologie und Kampfschrift gewählt, wohl veranlasst durch das Vorbild des Paulus.

§ 20. Die kleineren Johannesbriefe.

Lit. s. bei § 19. Ausserdem AHarnack: Ueber den 3. Johannesbrief, in: TuU XV 3 1897. vWilamowitz: Lesefrüchte in: Hermes 33 (1898),

529—531. ESchwartz: Ueber den Tod der Söhne Zebedaei (in: Abhandlungen d. K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen) 1904 S. 47 f. 52 f.

1. Die in allem Aeusseren völlig gleichen Briefchen zeigen wieder deutlicher die Briefform, sie besitzen Adresse und Schlussgruss, der Vrf. nennt sich in beiden *der Presbyter*, nur ist II adressiert *an eine auserwählte Herrin und ihre Kinder*, III *an Gaius, den Geliebten*. Wegen der Parallele in III 1 möchte man zunächst die Adressatin von II auch für eine einzelne Christin halten, die entweder Kyria oder Eklekte hiess. Aber beide Namen sind als Eigennamen damals unwahrscheinlich, Eklekte als solcher durch v. 13 ausgeschlossen; und so nimmt man heute fast allgemein das „Herrin" als bildliche Bezeichnung für eine Gemeinde des Herrn, eine christliche Einzelgemeinde. Denn *geliebt von allen, die die Wahrheit erkannt haben* v. 1 konnte der Vrf. selbst im überschwänglichsten Stil eine christliche Dame seiner Zeit nicht gut nennen. Nach v. 4 müsste die Dame ungewöhnlich kinderreich gewesen sein, und v. 4 lässt sich mit v. 1 schon bloss so vereinbaren, dass das Wort „Kinder" in v. 1 einen engeren Sinn hat als in v. 4. Dazu kommt der Wechsel von Singular und Plural bei der Anrede v. 4 5 13 gegenüber v. 6 8 10 12, der jene Deutung begünstigt; und der Hauptinhalt des Briefs hat nichts weniger als privaten Charakter. Wäre der Brief allerdings von Hause aus als eine „katholische", an die ganze Kirche gerichtete Kundgebung gemeint, und die Adresse fingiert, bloss um den Briefcharakter zu bewahren, dann läge es näher, Kyria als Scheinnamen einer einzelnen christlichen Matrone zu fassen. Die wesenlose Kyria ist als Empfängerin des Briefs kaum auffallender als „der Alte" es als Absender zweier Billets ist.

Ausser Einleitung v. 1—3 und Schluss v. 12 f. enthält II Joh nur die Bitte an die Empfänger, nach Gottes Geboten zu wandeln, vornehmlich in der Bruderliebe, und, allen antichristlichen Leugnern des im Fleische kommenden Jesus Christus zum Trotz, in der Lehre Christi zu verbleiben v. 4—9; den Irrlehrer dürfe man nicht ins Haus aufnehmen, ihn nicht einmal begrüssen v. 10 f. — Auf die letzte Vorschrift kommt es dem Vrf. allein an; zur Empfehlung dieses Grundsatzes betreffend Behandlung der neuesten Ketzer ist er geschrieben worden.

III Joh hat nach der Adresse v. 1 eine an die paulinischen Briefeingänge erinnernde Einleitung v. 2—4, Aeusserung der Freude des Vrf. über den gut bezeugten Wandel des Gaius in der Wahrheit.

V. 5—8 belobt er ihn, weil er die durchreisenden Brüder so freundlich aufnehme und sich dadurch um die von ihnen vertretene Wahrheit selber verdient mache. Das Gegenteil sei leider bei Diotrephes der Fall, der in seiner Herrschsucht weder den Brief des Vrf. noch die Brüder aufnehme und andere, die dazu willig seien, aus der Gemeinde ausstosse v. 9 f., hoffentlich werde Gaius sich durch solches Beispiel nicht beirren lassen v. 11. V. 12 stellt erst noch einem Demetrius ein besonders glänzendes Zeugnis aus, offenbar um bei Gaius zu erreichen, dass er trotz der Feindseligkeiten des Diotrephes jenem Abgesandten des Briefschreibers brüderliche Aufnahme gewährt. V. 13—15 erfolgt der Briefschluss mit denselben Formeln wie II 12 f. Den Gaius von III Joh können wir so wenig identifizieren — bei der Häufigkeit dieses Namens ist es beinahe kindlich, ihn für den bei Paulus I Cor 1 14 Rm 16 23 erwähnten zu halten — wie den Diotrephes und Demetrius; in einer Zeit, aus der wir eigentlich nichts wissen, wäre das auch fast ein Wunder. III 2—15 könnten einen wohlgelungenen Privatbrief aus der Christenheit des 2. Jhdts darstellen. Ein angesehener Kirchenmann gibt einem seiner geistlichen Söhne, Demetrius, einen Empfehlungsbrief mit an Gaius, seinen Vertrauten innerhalb einer Gemeinde, deren Mehrheit dem Briefschreiber schon den Gehorsam verweigert hat. Die Verdienste des Gaius in Gastfreundlichkeit gegen durchreisende Brüder werden so kräftig herausgestrichen, um ihn anzuspornen, dass er sie selbst auf die Gefahr eines Bruchs mit seinem Gemeindeobersten weiter übe, zunächst speziell an dem Boten seines alten Lehrers. — Ist der Brief aber bloss eine geschickte Fiktion, so kann sein Zweck nur der sein, die herzliche Aufnahme und brüderliches Geleit durchreisender Evangelisten als heilige Pflicht einzuschärfen und solchen Gemeindehäuptern, die sich aus Herrschbegier und Trotz gegen diese Pflicht versündigen, den Anspruch auf Gehorsam seitens ihrer Gemeindeglieder feierlich zu entziehen.

2. Dass beide Briefe von einem Vrf. herrühren, darf bloss der bestreiten, der den einen für die sklavische Nachahmung des anderen hält: dann könnte aber lediglich die Willkür entscheiden, ob II oder III die Vorlage sein soll. Ich halte gleichzeitige Abfassung für wahrscheinlich; denn nur ein Kanzlist würde so fest an seinem Briefschema hängen, dass er 2 aus verschiedenen Perioden stammenden Briefen ein so gleichartiges Aussehen, wie II und III Joh es mit Ausnahme der die Spezialthe-

men behandelnden Verse haben, verliehe. III 13 f. stimmen ja fast buchstäblich mit II 12 überein; der III 9 erwähnte Brief wird auf II Joh zu beziehen sein. Johanneischen Typus zeigen beide in Wendungen wie: die Wahrheit erkennen II Joh 1 = Joh 8 32, aus Gott sein III 11, Gott, den Vater und den Sohn haben II 9, auch in so indifferenten wie II 12 von *unsrer vollkommenen Freude* = I 1 4. Speziell an das Evgl. 5 31 f. 8 13 f. 19 35, vor allem an 21 24 erinnert III 12 *du weisst, dass unser Zeugnis wahr ist.* Aber noch näher steht wenigstens II Joh dem ersten Brief, II 4—9 sind eigentlich nichts als ein kurzer Auszug aus I; II 7 lenkt genau wie I 4 1 die Aufmerksamkeit auf die Irrlehrer, „die in die Welt ausgegangen sind"; die Identität des Wortlauts zwischen II 5 und I 2 7 a kann gar nicht auf Zufall beruhen. — Lebhafte Hinweise auf ihre Entstehungszeit enthalten die Briefchen gerade nicht, doch gilt für II Joh das bei I Joh Bemerkte: durch Betonung des „Bleibens in der Lehre" und die absolute Verwerfung der Fortschrittsleute werden wir für II Joh eher in ein späteres Stadium der Entwicklung einer kirchlichen Orthodoxie als für I geführt, und III Joh braucht zwar nicht gerade ein wichtiges Dokument aus der Zeit des Kampfes der alten patriarchalischen Missionsorganisation gegen die sich konsolidierende Einzelgemeinde (so Harnack) zu sein, aber einen Repräsentanten der monarchischen Aspirationen in den Gemeinden und einen Vertreter des bald die ganze Kirche beherrschenden Misstrauens gegen die Wanderlehrer werden wir in Diotrephes anerkennen, und darum schwerlich vor 100—125 unsre Briefe unterbringen.

3. Der Ueberlieferung nach ist der Vrf. von II und III Joh identisch mit dem von I Joh und Evgl. Die dagegen erhobenen Einwendungen (besonders entschieden von E. Schwartz) sind besser begründet als die Tradition. II und III stehen einander doch viel näher als den grösseren Schriften; ihre Aehnlichkeit mit diesen lässt sich durch geistige Abhängigkeit oder durch beabsichtigte Nachahmung erklären; manches in Evgl. und I nicht Vorkommende haben die kleinen Briefe, nicht bloss das φιλοπρωτεύειν, φλυαρεῖν und μέλαν, wozu niemand Parallelen erwarten darf, sondern Wendungen, die an Synoptiker, I Pt oder Paulus erinnern, wie ἐχάρην λίαν II 4 III 3, βλέπετε ἑαυτούς II 8, ἀπολαμβάνειν μισθὸν πλήρη II 8, συνεργοὶ γινώμεθα III 8, ἀγαθοποιεῖν III 11 (vollends πιστὸν ποιεῖν III 5); auch in dem Exzerpt aus I Joh hat II 4—9 auffallende Abweichungen, z. B. das πλάνος und πλάνοι

v. 7 (doch vgl. I Joh 4 6 τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης); dass er vom Antichristen nur im Singular spricht v. 7, dass er die Gefahr ausmalt, das Erarbeitete zu verlieren, und auf den „vollen Lohn" verweist v. 8, dass er jeden ***Fortschreitenden*** (προάγων) exkommuniziert. II 7 vermisst bei den Irrlehrern das Bekenntnis zu dem im Fleisch kommenden (futurisch?) Jesus Christus, I 4 2 zu dem im Fleisch gekommenen, vom Gottschauen hat der Autor, der III 11 schreibt ***wer Böses tut, hat Gott nicht gesehen***, eine Joh 1 18 und I Joh 4 12 b 20 geradezu entgegengesetzte Auffassung. Erwägen wir schliesslich noch die starke Verschiedenheit der brieflichen Einkleidung in II III von der in I und die Tatsache, dass II III ihren Weg in den Kanon getrennt von I Joh und erheblich später als dieser gefunden haben, so werden wir den Zweifel an der Ueberlieferung, die alle 4 Schriften von einer Hand geschrieben sein lässt, als berechtigt anerkennen. Und noch weniger als bei I Joh und Evangelium werden wir bei II und III Joh die Möglichkeit, dass sie von einem der Urapostel herrühren, zugestehen. Schon das zweifellose Verhältnis der Abhängigkeit von I Joh schliesst solche Gedanken aus. Andrerseits kann „der Presbyter", der als Verfasser in II 1 wie III 1 auftritt, angesichts des überstark johanneischen Typus der Briefe nur auf den seit dem 2. Jhdt. so viel genannten asiatischen Presbyter (-Apostel) Johannes von Ephesus gedeutet werden, mit dessen Figur wir uns in § 31 zu beschäftigen haben. Die Hypothese (Schwartz), dass die Briefchen, von Hause aus echte Billets eines kleinasiatischen Presbyters an eine ihm befreundete Gemeinde und an einen ihm nahestehenden Christen Gaius, erst nach 150 durch raffinierte Kürzung der Ueberschriften in Verbindung mit dem Johannes-Presbyter gebracht worden wären, wird wegen II Joh zurückgesetzt werden müssen zu gunsten der Annahme, dass ein Unbekannter die Briefe von vornherein geschrieben hat, um das johanneische Erbe zu vermehren und um ein paar ihm wichtige Grundsätze der kirchlichen Disziplin mit der Autorität des grossen Apostels zu decken. Dass ihm die Einkleidung bei III Joh gut gelungen ist, bestreiten wir nicht; aber sollte solche Kunst bei dem Vrf. von Joh. 21 überraschen?

Zweiter Abschnitt.

Die apokalyptische Literatur im Neuen Testament.

§ 21. Allgemeines über die Apokalyptik.

Vgl. FRLÜCKE: Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Joh. 1852². ESCHÜRER: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Chr. 1898³ III 181—273. HGUNKEL, WBOUSSET und WELLHAUSEN s. bei § 22. Gute Uebersetzungen 1) der jüdischen Apokalypsen, soweit sie nicht im AT stehen, bei EKAUTZSCH: Die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT's 1900 II 177—528 (mit kurzem Kommentar und Einleitungen, vgl. auch die allgemeine Einleitung Bd. I S. XX—XXIII), 2) der christlichen Apokalypsen in EHENNECKE, NTliche Apokryphen in deutscher Uebersetzung und mit Einleitungen 1904, 199—345 (vgl. auch das oben S. 1 empfohlene „Handbuch" von EHENNECKE).

Während die NTliche Briefliteratur ohne Anlehnung an fremde Muster vom Christentum, d. h. von seinem grossen Apostel Paulus, wenngleich unabsichtlich geschaffen worden ist, und die Evangelien nebst Apostelgeschichte in der zur Befriedigung der Bedürfnisse einer „geschichtlichen" Religion sich von selbst ergebenden Form geschrieben wurden — man darf sagen, ungefähr so würde man späteren Geschlechtern vom Heiland erzählt haben, wenn auch noch nie vorher jemand ein Geschichtsbuch verfasst hätte —, gehört die apokalyptische Literatur des NT's in eine Gattung kunstmässiger Schriftstellerei hinein, die lange vorher existierte, auf jüdischem Boden erwachsen und von der neuen Religion ohne wesentliche Veränderungen angeeignet worden ist. Es ist ja nur ein solches Buch, die Johannesapokalypse, in den NTlichen Kanon hineingekommen resp. dauernd in ihm verblieben; den Anspruch auf gleiche Wertung haben auch andere Werke derart, wie die Petrusapokalypse (s. S. 206) oder der Hirte des Hermas, ca. 140 zu Rom verfasst, erhoben, und beliebt ist in weiten Kreisen der Christenheit diese Gattung erbaulicher Literatur Jahrhunderte hindurch in hohem Grade gewesen; die Theologen haben sie verdrängt, dagegen hat die Phantasie der niederen Schichten von daher mit Vorliebe Anregungen, und ihr religiöses Denken seine Stoffe bezogen.

Den Namen Apokalypse, den viele hiehergehörigen Bücher nicht von Hause aus tragen, pflegt man von all den Schriften zu gebrauchen, in denen ein Mensch über das referiert, was unter wunderbaren Veranstaltungen vom Himmel her ihm mitgeteilt

worden ist über die dem menschlichen Wissen unzugänglichen, für das fromme Gemüt aber um so interessanteren Dinge und Probleme des Jenseits — dies Wort im örtlichen und im zeitlichen Sinn genommen. Apokalyptische Bestandteile finden sich auch in Büchern andern Stils, z. B. in den Psalmen Salomos, in jüdischen Legendenbüchern u. s. w.; natürlich, denn die Apokalyptik ist nicht bloss eine Literaturgattung, sie vertritt eine Entwicklungsstufe der israelitischen Religion. Das erste grosse Produkt der Apokalyptik ist das in der Makkabäerzeit ca. 166 v. Chr. geschriebene Buch Daniel; an dies lehnen sich alle späteren, meist bewusst, an. Es hat heut seinen Platz unter den Propheten des AT's; nicht mit Unrecht, denn die Apokalyptik ist die letzte Erscheinungsform der ATlichen Prophetie. Auf dem Wege zur Apokalyptik befindet sich die Prophetie, seit sie zur Zeit des Jeremias gezwungen wird, das Wirken von Person zu Person aufzugeben und sich auf literarische Beeinflussung der Volksgenossen zu beschränken. Ezechiel im Exil ist schon ganz Buchprophet; bei ihm tritt denn auch das Epigonenhafte stark hervor, wenig neue Ideen, noch weniger von der sittlichen Energie der Alten, dafür eine üppig wenn auch in dürrem Gestrüpp wuchernde Phantasie; breite Allegorien beschäftigen mehr den Scharfsinn des Lesers, als dass sie seinen Willen nach ewigen Normen bestimmten. Die gesunde Verbindung zwischen dem Prophetentum und der lebendigen Geschichte des Volks ist abgeschnitten. Und das ist durch die Rückkehr einer Hälfte der Exilierten nach Palästina nicht besser geworden; Israel bleibt zerteilt, und es hat die freie Verfügung über sich verloren. Politische Fragen öffentlich zu behandeln durfte kein Prophet mehr wagen; es hätte es auch keiner gekonnt, da Gesichtskreis und Umfang der Interessen bei den armseligen, gedrückten Palästinensern sich immer mehr verengern. Zuletzt ist bei den Besten fast nichts übrig geblieben als die Hoffnung, dass durch übernatürliches Eingreifen Israel restituiert werden und zur Herrschaft über seine bisherigen Tyrannen gelangen werde, wofern es nur durch Treue sich Gottes Wohlgefallen verdiene — denn auf die Zukunft rechnet man, wo die Gegenwart ein gar zu trostloses Bild darbietet. Und man rechnet nicht bloss auf sie, man erfindet eine Kunst, durch Ausdeutung älterer Weissagungen — so der jeremianischen von den 70 Jahren — den Moment ihres Eintritts zu errechnen. Die jetzige Welt überlässt man dem Teufel, wie das Volk Gottes sein Land hat an heid-

nische Gewalthaber überlassen müssen; um so überspannter sind die Erwartungen, mit denen man dem zukünftigen Aeon entgegenharrt, wo nach furchtbaren Strafgerichten Gott nun wirklich seinen Willen in allem durchsetzen wird. Diese eine Idee hat noch Lebenskraft, aber teils weil man sie unter der Fremdherrschaft nicht offen erörtern durfte, teils weil bei der Beschränktheit des Stoffes Effekte nur erzielt werden konnten durch Anwendung neuer Formen, teils weil die Diadochenzeit (von ca. 250 v. Chr. an) die Zeit des Synkretismus ist, die der massenhaften Einwanderung von religiösen Motiven und Ausdrucksformen wie von Stimmungen und Ideen aus dem fernsten Osten in die Mittelmeerländer, Palästina nicht etwa ausgenommen, gewöhnte man sich, die Gedanken darüber hinter Schleiern zu verbergen, sie in Bildern halb zu offenbaren halb als Rätsel zurückzubehalten. So erklären sich die beiden Grundeigentümlichkeiten dieser letzten Prophetie: die ganz überwiegende Beschäftigung mit der Zukunft und ihrem Glück und die dunkle Form der Darstellung, die bunte, phantastische Einkleidung. — Auch dieser halb prophetischen halb poetischen Literatur fehlt nicht völlig das Grossartige: Die Ideale finden hin und wieder einen erhabenen Ausdruck, und der ethische Gesichtspunkt, dass nur die Treue von Gott dereinst ihren Lohn empfängt, kommt zu seinem Recht; vielfache Verdienste hat sich auch die Apokalyptik erworben um die Gemeinde, die sie aufrecht und beisammen halten wollte: meist erschien gerade, wenn die Angst und Verzweiflung aufs Höchste gestiegen waren, wieder solch ein Buch, das neuen Mut erweckte, indem es die gegenwärtigen Nöte verstehen lehrte als die Geburtswehen der nahen Herrlichkeit. Trotzdem ist im ganzen die Apokalyptik die greisenhaft gewordene Prophetie, die bloss noch von einem Interesse zehrte und bloss nach einem Schema arbeitete. An die Stelle schöpferischer Genialität ist mühsame Nachahmung getreten; nur durch noch detailliertere und masslosere Schilderung des Umschwungs aller Dinge, der immer wieder ausblieb, konnte der Nachfolger seinen Vorgänger übertreffen; immer mehr verstrickt er sich in die Künsteleien einer spielenden und rechnenden Phantasie; zuletzt stellt er sich als Aufgabe nur eine dem verdorbenen Geschmack der Zeit möglichst imponierende Befriedigung einer sich religiös dünkenden Neugierde. In den Ausdrucksformen nimmt der Geschmack an dem Grotesk-Fremdartigen immer mehr zu; auch da verrät sich in der Zähigkeit, wie gewisse Bilder und

Bilderreihen mit geringen Abweichungen in den apokalyptischen Produktionen der verschiedensten Zeiten und Gegenden immer wiederkehren, die starke Abhängigkeit von einer von aussen eingetragenen Weisheit. Und so kraftlos fühlen sich die führenden Geister in dieser Periode, dass keiner sich mehr das Recht zutraut und nimmt, im eigenen Namen Gottes Botschafter zu sein, sondern was man sagen möchte, legt man berühmten Männern der Vorzeit in den Mund, dem Daniel der Legende, dem Esra, dem Mose, dem Noah, der Sibylle, Henoch, Seth, Adam usw. Einer von diesen berichtet den Nachkommen, was ihm auf übernatürlichem Wege entschleiert worden über die Vorgänge und Zustände in der Himmelswelt, über Gottes Ratschlüsse mit seinen Geschöpfen, insbesondere über den Verlauf der Geschichte, die durch bittere Enttäuschungen der Gerechten und ein Zeitalter frechsten Uebermutes der Gottlosen hindurch ihr Ende findet in dem ebenso vollkommenen wie plötzlichen Siege Gottes und der Frommen. Dies Ende pflegt der Apokalyptiker für nahe bevorstehend zu halten, kurz vor dessen Eintritt ist sein Standort in der Geschichte zu suchen; wann die angeblich uralten Offenbarungen wirklich geschrieben sind, erkennt man daran, dass bis zu einem gewissen Punkte das von dem Manne Gottes Geweissagte der beglaubigten historischen Ueberlieferung einigermassen entspricht, zuletzt bis in Einzelheiten hinein, während dann auf einmal die Umrisse undeutlich werden und die Analogien in der wirklichen Geschichte nicht mehr zu finden sind; jenes hat der Vrf. erlebt oder als geschehen erlernt, dieses hat er von der nächsten Zukunft erwartet — freilich meist vergebens.

Durch das Erscheinen Jesu war diese Art von Prophetie im Prinzip überwunden; er tritt nicht auf unter fremdem Namen, er redet frei öffentlich — in Bildern nur um das Verständnis seiner Gedanken zu erleichtern —, er sucht den Zugang zur Verwirklichung der messianischen Hoffnungen, statt in überschwänglichen Schilderungen dieser Seligkeit, im Kampf wider die falsche Frömmigkeit des Pharisäismus und in der Herstellung eines gesunden Verhältnisses zwischen jedem Kinde Gottes und seinem Vater. Und seine Apostel, insonderheit „der Apostel“ Paulus folgen seinem Beispiele: sie arbeiten für das Evangelium in der Weise der echten Propheten; nur cum grano salis darf man von einer paulinischen Apokalypse II Th 2_{1-12} und einer evangelischen Mt 24 sprechen, insofern da zur Beschreibung der letzten Wehen

einige Anleihen bei jüdischen Apokalyptikern gemacht worden sind. Aber bei Christen, die sich ehedem als Juden besonders an Apokalypsen erbaut hatten, dürfen wir eine absolute Aenderung des Geschmacks doch nicht voraussetzen; die allgemeinen Verhältnisse begünstigten die Uebernahme dieser Gattung von religiöser Schriftstellerei seitens der neuen Religion; denn nicht minder sehnsüchtig als früher die Juden auf die Ankunft des Messias warteten jetzt die Jesusgläubigen auf Christi Wiederkunft, und ihre Lage war bald eine nicht minder gedrückte, fast hoffnungslosere, als die Israels in seinen schlimmsten Zeiten; dazu durfte man in allen religiös gestimmten Kreisen der damaligen lebensmüden Welt, keineswegs bloss den jüdischen, für Bücher mit geheimnisvollem Apparat und rätselhaften Weissagungen über die letzten Dinge auf besondere Aufmerksamkeit rechnen. So ist das apokalyptische Genre denn auch von christlichen Autoren bald mit Eifer gepflegt worden; teils überarbeitete man alte jüdische Apokalypsen in christlichem Sinne, teils schrieb man neue: die älteste auf uns gekommene christliche Apokalypse ist die „Offenbarung des Johannes“.

§ 22. Die Offenbarung des Johannes.

Meyer XVI: WBousset 1896[5] (hier das Vorzüglichste die methodologischen Abschnitte in der Einleitung S. 141—170). Hand-Komm. IV: johanneische Schriften von HHoltzmann 1893[2]. Die zahlreichen Spezialkommentare zu Apc aus der vorigen Generation, insbesondere die von EHengstenberg 1861 f.[2], ThKliefoth 1874 und LFüller 1874 haben fast bloss noch kirchenhistorisches Interesse; seit 1882 ist eine ungeheure Fülle von Abhandlungen über Alter und Komposition der Apc erschienen, darunter seltsame Missgeburten. Wertvoll als Wegbahner waren DVölter: die Entstehung d. Apc 1882[1] 85[2] — doch hat der Vrf. in seiner Publikation über die Apc 1904 alles Brauchbare aus seiner früheren Arbeit widerrufen —, in anderer Richtung EVischer: Die Offenbarung Joh eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung 1886, durch Beiträge zu besserem Verständnis von Einzelnem FSpitta: Die Offenbarung des Johannes 1889, endlich JWeiss: Die Offenbarung des Johannes. Ein Beitrag zur Literatur- u. Religionsgeschichte 1904 (interessanter Versuch, die Verteilung der Apc an mindestens 3 deutlich zu unterscheidende Autoren fast ohne Schädigung der Johannes-Tradition durchzuführen). HGunkel: Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit 1895 und: Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT's 1903, 38—64 (verlangt, die zeitgeschichtliche Erklärung der Apoc durch eine religionsgeschichtliche zu ersetzen). Wellhausen: Skizzen und Vorarbeiten VI 1899, 215—234 (Protest gegen einseitige Vernachlässigung der zeitgeschichtlichen Deutung). Wernle: D. Anfänge unserer Religion 1901[2], 256—274.

1. Die Apc, die an Umfang I Cor nur wenig übersteigt, ist früher um ihres symmetrischen Aufbaus willen viel gerühmt worden; in Wahrheit ist es sehr schwer, ihren Inhalt kurz und doch einigermassen vollständig anzugeben. 1 1—3 ist die Ueberschrift, die das Werk als eine Offenbarung bezeichnet, wie sie im Auftrag Gottes Jesus Christus durch seinen Engel an Johannes hat ergehen lassen: ihr Inhalt das, *was in Kürze geschehen muss*. Bestimmt ist das Buch für *die Knechte Jesu*; sie sollen *behalten, was darin geschrieben ist*. 1 4—8 folgt eine Vorrede (zweite Ueberschrift?), worin *Johannes an die 7 Gemeinden* in Asien feierlichst Gruss entbietet, v. 8 in direkte Rede Gottes übergehend. 1 9 hebt die Erzählung an, wie er, Johannes, auf der Insel Patmos eines Sonntags vom Geist ergriffen worden sei und den Auftrag erhalten habe, alles was er sehen werde niederzuschreiben und das Buch dann an die Gemeinden von Ephesus, Smyrna, Pergamum, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea zu schicken. Beim Suchen nach dem Auftraggeber v. 12—20 erblickt er inmitten von 7 goldnen Leuchtern einen Menschensohngleichen, 7 Sterne in seiner Rechten; der stellt sich ihm als der Auferstandene vor und diktiert ihm 7 Briefe an die — Engel der — genannten Gemeinden. Deren Inhalt c. 2 f. ist teils Anerkennung ihres Christenstandes, ihres geduldigen Ausharrens in Verfolgungen, ihres Widerstandes gegen falsche Apostel, teils scharfer Tadel ihres Schlaffwerdens (Ephesus, Sardes, am schlimmsten das *laue* Laodicea), ihrer Neigung zum Nicolaitismus (Pergamum) und zu dem Antinomismus der Prophetin Isabel (Thyatira), endlich Hinweis auf Christi baldige, unvorbereitete Wiederkunft.

Aus diesem Vorbau treten wir 4 1 ein in den eigentlichen Dom der Visionen. Der Seher wird in den Himmel entrückt und schaut hier den Thron Gottes, ringsherum die Throne von 24 Aeltesten, und am Throne selber die 4 ezechielischen Tiergestalten Löwe, Kalb, Mensch, Adler, die mit den Aeltesten wetteifernd Gott preisen. c. 5 sieht er ein mit 7 Siegeln verschlossenes Buch: Niemand vermag es zu öffnen, bis das Lamm mit 7 Hörnern und 7 Augen, das einst für die ganze Menschheit geschlachtet worden war, unter dem Jubel der Millionen von Himmelsbewohnern herantritt, um die Siegel der Reihe nach zu lösen. Dies geschieht 6 1—8 mit den ersten vieren, wodurch Parther, Römerschwert Hungersnot und Pest auf die Menschheit losgelassen werden; beim fünften 6 9—11 erheben die Seelen der hingeschlachteten

Märtyrer ihr Rachegeschrei und werden auf das in Bälde eintretende Gericht vertröstet; die Oeffnung des sechsten 6 12–17 bringt ein Erdbeben, wovon das ganze Weltgebäude erschüttert wird — doch werden, ehe das letzte Siegel fällt, 7 1–8 aus jedem der 12 Stämme Israels 12000 Knechte Gottes auf der Stirn versiegelt, und 7 9–17 sieht Joh. eine unzählbare Menge von Seligen aus allen Völkern vor dem Thron stehend, Christusgläubige, die der Trübsal unbefleckt entronnen sind. Erst jetzt 8 1 wird das siebente Siegel gelöst, worauf zunächst ein halbstündiges Schweigen im Himmel eintritt. Dann erscheinen vor Gott 7 Engel mit 7 Posaunen; auf die Gebete der Heiligen hin blasen 8 6–12 die ersten 4, was schreckliche Naturereignisse in der Welt hervorruft: je ein Drittel der Betroffenen geht dabei zu Grunde; v. 13 kündigt ein Adler 3 furchtbare Wehen (οὐαί) über die Menschheit an infolge des Blasens der 3 letzten Posaunen. So quält denn auch bei der fünften Posaune 9 1–12 ein wunderbar erzeugter Heuschreckenschwarm unter König Abaddon 5 Monate lang alle nicht versiegelten Menschen; bei der sechsten 9 13–21 werden die 4 am Euphrat gebundenen Engel losgelassen, um mit ihren Reiterscharen ein Drittel der Menschen zu töten — der Rest tut trotz alledem nicht Busse. c. 10 bereitet vor auf den letzten Akt, den der 7. Posaune, in dem *das Geheimnis Gottes vollendet* werden wird 10 7: Joh. bekommt ein in seinem Munde süsses, im Magen bitteres Buch zu essen, worauf er 11 1–13 weissagen muss von der heiligen Stadt, die mit Ausnahme des Tempels 3½ Jahre lang von den Heiden zertreten wird, während die 2 Propheten Gottes ebenso lange weissagen, mit Wundermacht ausgerüstet. Dann tötet sie das aus dem Abgrund aufsteigende Tier, 3½ Tage liegen ihre Leichen unbestattet auf den Strassen der „grossen Stadt", aber nun fahren sie, neu belebt, gen Himmel, und ein furchtbares Erdbeben rafft 7000 Menschen hin — dies das 2. Wehe 11 14. 11 15–19 ertönt die 7. Posaune, und im Himmel feiern sie die Aufrichtung des Reiches Christi; man glaubt das Ende der Welt gekommen. Allein die Gesichte gehen weiter, c. 12 erscheint am Himmel ein kreissendes Weib, ein Drache mit 7 gekrönten Häuptern und 10 Hörnern steht bereit ihr Kind sofort zu verschlingen. Das Kind, der Messias, wird zu Gott hin gerettet, und Michael wirft den Drachen und seine Engel für immer aus dem Himmel heraus; und auch der irdischen Mutter des Kindes kann der Drache, da die Erde dem Weibe Hilfe

leistet, kein Leid antun, nur ihrem übrigen Samen. c. 13 steigt aus dem Meer ein Tier herauf mit 10 gekrönten Hörnern und 7 Häuptern, von denen eins tödlich verwundet, aber wieder geheilt wird, dem überliefert der Drache für 42 Monate alle seine Gewalt; es bekriegt die Heiligen und wird angebetet von allen sonstigen Erdbewohnern; hierzu verhilft ihm die Lügenkunst eines andern Tieres, das vom Lande aufsteigt, mit 2 Hörnern wie ein Lamm, aber sprechend wie ein Drache. Durch seine Wundertaten bringt es die Menschen dazu, sogar das Bild jenes Wassertiers als göttlich zu verehren und sich mit seinem Namen — enthalten in der Zahl 666 — stempeln (stigmatisieren?) zu lassen. Derweilen steht 14 1—5 das Lamm mit seinen 144000 Getreuen, den jungfräulich Gebliebenen, auf dem Berge Zion, 14 6 f. verkündet ein Engel ein ewiges Evangelium und fordert die ganze Menschheit auf, dem einen Schöpfergott die Ehre zu geben, ein zweiter v. 8 ruft den Fall Babylons aus, ein dritter v. 9—13 bedroht alle Anbeter des Tieres und seines Bildes mit ewiger Folterpein, während den im Herrn Gestorbenen seliges Ausruhen verheissen wird. Schon naht v. 14—20 der Menschensohn, mit den Insignien des Weltrichters, und die Sichel beginnt unter Blutströmen ihre Arbeit auf der Erde. Da gestaltet sich c. 15 die Szenerie nochmals um: es zeigen sich 7 Engel mit den 7 letzten Plagen. Beim Heraustreten aus dem himmlischen Tempel bekommen sie 7 goldne Schalen überreicht, mit Gottes Zorn gefüllt; die giessen sie c. 16 der Reihe nach aus, zu fürchterlichem Unheil. Trotzdem aber tun die Menschen nicht Busse, sondern sammeln sich bei Harmagedon um den Drachen und die beiden Tiere zum letzten Kriege wider Gott. Hier wendet sich unvermutet in c. 17—19 10, wie c. 11 nach Jerusalem, der Blick des Sehers ausschliesslich auf Babylon = Rom, die grosse Buhlerin, deren Schandtaten, Fall und Verderben eingehend beschrieben werden; 19 1—10 erklingt im Himmel ein Lobgesang über Babels Fall, und 19 11—21 schauen wir den Triumphzug des Wortes Gottes, der mit der Niederlage des Tiers und des Lügenpropheten und Ermordung all ihrer Bundesgenossen endet. c. 20 1—6 erfolgt kurzer Bericht von den 1000 Jahren, in denen der Drache Satan im Abgrund gefesselt liegt, während die Getreuen Christi durch eine e r s t e Auferstehung zur Mitherrschaft mit Christus über die Erde gelangen. 20 7—15 bricht am Schluss der 1000 Jahre Satan nochmals hervor, und sammelt an den Enden der Erde

Kriegerscharen, den Gog und Magog. Aber die Gefahr hält nicht lange an; er wird für alle Ewigkeit in den Feuersee geworfen, und es kommt der Tag der allgemeinen Auferstehung und des Weltgerichts, nach dem es keinen Tod wie kein Totenreich mehr gibt. 21_{1}—22_{5} malen die Herrlichkeit des neuen Himmels und der neuen Erde, insbesondre des neuen Jerusalems aus; damit ist der apokalyptische Stoff erschöpft, 22_{6-21} bilden den mit c. 1 korrespondierenden literarischen Abschluss. Die Stufenleiter der Autoritäten, die für die Verlässlichkeit dieses unantastbaren Buches haften, — Johannes, der ihn geleitende Engel, Jesus — wird nochmals gezeigt, und die Parusiesehnsucht, das *Komm Herr Jesu* zu heissester Glut entfacht.

2. Die Verwandtschaft unsrer Apc mit den jüdischen Apokalypsen ist unverkennbar. Hier wie dort konzentriert sich das Interesse auf die letzten Dinge, hier wie dort verheisst der Vrf. einen baldigen Umschwung der Verhältnisse zu gunsten der Frommen, hier wie dort begegnet die Mischung von schon Erlebtem z. B. 11_{2} 13_{2-5} 17_{9} ff. und rein Zukünftigem, hier wie dort werden phantastische Zauberbilder von dem Bevorstehenden ausgemalt, und für allerhand „Geheimnisse" 1_{20} $17_{5\ 7}$ und „Weisheiten" 13_{18} 17_{9} wird zögernd eine halbe Deutung gegeben. Nur ist der Empfänger der Offenbarung hier nicht ein Mann aus grauer Vorzeit, sondern ein Christ Johannes. Er rechnet sich zu den Propheten und verlangt für sein Buch ehrfürchtige Anerkennung 1_{3} 22_{7} ff. $_{18}$ f.; natürlich hat er an der Richtigkeit seiner Vorstellung von dem, *was geschehen wird*, nicht gezweifelt. Gleichwohl ist der alte Streit, ob man dem Buch nur durch eine zeit- oder kirchen- (resp. reichs-) oder endgeschichtliche Auslegung gerecht werde, mehr als antiquiert. Jede Wunderlichkeit hat sich am Ende auf unser Buch berufen können — solange man von der falschen Voraussetzung ausging, dass die Gesichte des Vrf. buchstäblich eingetroffen sein oder noch eintreffen müssten. Man nahm die Apc des Johannes aus dem Kreise, in den sie hineingehört, heraus und behandelte sie, weil sie zufällig doch noch im NT geblieben ist, nach ganz anderem Massstabe als die gleichartigen Werke, z. B. Henoch, IV Esra, den „Pastor" des Hermas. Die Wissenschaft kann ein solches Verfahren nicht dulden. Sie ist gern bereit, die Eigenart dieses christlichen Buches und den Einfluss, den der neue Glaube auf die Phantasie des Vrf. geübt hat, zu würdigen, aber die offen-

bare Tatsache darf sie nicht leugnen, dass wie in allen Apokalypsen so auch hier ein Zukunftsbild konstruiert worden ist nach den Wünschen — eines Teiles — der damaligen Christenheit und mit den Mitteln ihres Besitzes an Hass, Liebe und Hoffnung, an Idealen und an Wahnvorstellungen: wer hält denn heute die Idee eines tausendjährigen Reichs auf Erden 20 1 ff. noch ernsthaft aufrecht? Das Buch hat seinen unverlierbaren religiösen Wert durch die Glaubensenergie, die darin Ausdruck findet, die grossartige Sicherheit der Ueberzeugung, dass Gottes Sache immer die beste bleibt und eins ist mit der Sache Jesu Christi, durch die hin und her eingestreuten Kernsprüche voll markiger Kraft wie 2 10c 3 11 19—21 12 11 13 10 14 13 21 4, die längst einen unersetzlichen Bestandteil unsrer erbaulichen Rede bilden, aber es ist unbillig, das Detail der Phantasien dieses Buchs als authentische Quelle für eine Geschichte der Vergangenheit oder der Zukunft zu behandeln.

Ein in der Studierstube gefertigtes Kunstprodukt ist auch die Apc des Johannes, die ekstatischen Visionen sind schriftstellerische Einkleidung, nicht wirkliche Erlebnisse. Man müsste sonst annehmen, dass die Abfassung des Buchs auf wunderbare Weise immer zugleich mit dem Sehen und Hören stattgefunden habe: 22 9 erscheint doch beim Abschluss der Gesichte das Buch bereits als vollendet! Ueber den Standort des Sehers kommt man nicht ins Klare, bald befindet er sich im Himmel, so nach 4 1, bald auf der Erde, so c. 10 ff.; nicht minder bezeichnend für das Gemachte der Situation ist die Beobachtung, dass er aus dem für seine angeblichen Erlebnisse einzig geeigneten Tempus der Erzählung wiederholt in das Futurum verfällt, z. B. 4 9 f. 9 6, besonders bemerkenswert ist der Wechsel zwischen 11 2—10 und v. 11—13. Dass der Vrf. Dinge gesehen haben will, die unter keinen Umständen zu sehen sind wie 1 15 4 8, ist höchstens ein Mangel des Ausdrucks; mit „ich sah“ leitet er die gesamten Erlebnisse während der Dauer seiner Vision ein. Aber dass er den Thron Gottes c. 4 von allen Seiten gleich gut sieht, ähnlich wie c. 21 die Stadt, die gleich lang, hoch und breit ist, oder dass er 5 1 einem mit 7 Siegeln versiegelten Buche sogleich ansieht, es sei innen und aussen d. h. auf beiden Seiten der Blätter beschrieben, ist auffälliger. Dass der Menschensohn nach 1 16 in seiner Rechten 7 Sterne hält, scheint 1 17 schon vergessen; denn da legt er diese Rechte freundlich auf den wie tot niedergefallenen Johannes. Bilder, wie das

1 16 von dem Menschensohn, aus dessen Munde ein scharfes zweischneidiges Schwert ausgeht, und 5 6 von dem wie geschlachtet dastehenden Lamm, das 7 Hörner und 7 Augen hat, sind schwerlich in einer echten Vision geschaut, vielmehr ohne Beteiligung der Anschauung komponiert, niedergeschrieben. Und sind *die 7 Geister Gottes*, die in den 7 Augen des Lammes 5 6 zu finden sind, doppelt vorhanden, da wir sie doch 4 5 (cf. 1 4) bereits in den 7 Feuerfackeln vor dem Thron erkannten? Deutende Glossen wie die eben erwähnten oder 5 8 *Räucherwerk, welches sind die Gebete der Heiligen* oder 11 8 14 4 f. passen übrigens schlecht zu dem Ton eines Visionärs: darin zeigt sich der Schriftsteller, der durch gelegentlich angebrachte Winke das Verständnis seiner technischen termini etwas erleichtern will. Und endlich ist der Aufbau des Ganzen trotz zahlreicher Anstösse viel zu künstlich, die sich ablösenden Siebenheiten von Siegeln, Posaunen, Schalen, die korrespondierenden 3½ Jahre und 3½ Tage in c. 11 und die ganze Vorliebe für Zahlenangaben und Zahlenspielereien (13 18!) aus dem hergebrachten Material der Apokalyptik entnommen: Gottes Wege richten sich nicht nach den Regeln einer billigen Zahlenmystik, und in Visionen selbst eines Kranken werden solche Rechenkünste nicht getrieben. Wir leugnen damit nicht, dass der Vrf. Visionen gehabt hat, dass sie einen gewaltigen Eindruck bei ihm hinterlassen haben und ihm als eine göttliche Nötigung erschienen sind, von seinem Trost und seinem Wissen auch den Brüdern in der ganzen Welt mitzuteilen; der Mann, der die Apc schrieb, hat an sein Wort geglaubt: aber jenseits seiner Visionen liegen apokalyptische Studien, die seinen Geist und seine Phantasie erregt und befruchtet haben, und diesseits liegen sie erst recht; die Apc ist nicht ein in der glühenden Erregung einer Nacht auf das Papier geworfenes Pamphlet, sondern ein gelehrtes Werk, bei dessen Anfertigung sich der Vrf. oft lange besonnen, nach dessen Vollendung er sicher noch manche Feile angesetzt hat; der Rahmen, die Ueberschrift 1 1—3 und der Schlussgruss 22 21, sieht aus wie an das fertige Buch angeschoben.

3. Nur würde man dem Vrf. schwer Unrecht tun, wenn man als Motiv für die Ausarbeitung seines Werks die Begierde ansähe, durch ein apokalyptisches Kunstprodukt sich den Prophetennamen zu erwerben, als wäre er unfähig gewesen, ihn auf die damals gewöhnliche Weise sich zu verdienen. Aus den 7 Briefen c. 2 f. merkt man, wie sorgfältig er die Verhältnisse in den ihm

zugänglichen Christengemeinden beobachtet hatte, wie genau er mit ihren Tugenden und Fehlern vertraut war, und wie ernst er es mit der Aufgabe nahm, Besserung zu schaffen. Er kennt die Versuchungen, denen die Geduld der einen bei fortwährender Trübsal um Christi willen ausgesetzt ist, und fürchtet, dass sie die Hoffnung doch noch aufgeben, er ist in Angst um die anderen, dass sie von dem wiederkehrenden Herrn in übler Verfassung angetroffen werden möchten. Ihm persönlich ist gewiss, dass die Parusie dicht bevorsteht und wenig Frist bleibt zum Bussetun; so greift er zur Feder, um die Nähe der Entscheidung, sei es zu ewiger Freude, sei es zu ewiger Qual, im Namen Christi anzukündigen, und dadurch neues Leben unter den Bekennern Jesu anzuregen; durch den reichen apokalyptischen Apparat, mit dem er seinen Grundgedanken ausstattet und durch dessen Anwendung er sich als ein Kind seiner Zeit, von ihrem Geschmack und ihrer Kritiklosigkeit abhängig, erweist, hat er doch erreicht, dass sein Buch Aufsehen gemacht, erschütternd gewirkt und grossen Einfluss auf die Kirche gewonnen hat. Keinesfalls war es seine Absicht, theologische Probleme zu lösen, etwa eine neue Christologie oder Heilslehre unter die Leute zu bringen; nur gelegentlich merkt man etwas davon, wie er wohl über diese Fragen dachte, und durch Klarheit zeichnet sich das da gewonnene Bild nicht aus; Neues hat er nur mitzuteilen betreffend den Lauf der nächsten, der letzten Periode der Geschichte.

Was uns bei ihm angesichts der Betonung christlicher Loyalität gegenüber der Obrigkeit in Rm I Pt, der Anerkennung ihrer „aufhaltenden“ Wirksamkeit in II Th 2 am meisten auffällt, ist sein glühender Hass gegen das römische Weltreich. Für ihn ist es eine direkt satanische Institution, die Stadt Rom der Gipfel der Widergöttlichkeit auf Erden; der Vrf. kann sich nicht genug tun c. 18 f. in der Ausmalung des Gerichts an Rom und des Jubels der Heiligen über seinen Fall. Rom ist ihm der irdische Widergott, der im römischen Reich eingeführte Kaiserkultus der Gipfel aller Blasphemie $13_{1\ 5}$ f. $_{8\ 12-17}$, das tödlich verwundete und wieder geheilte Haupt ist für sein Empfinden eine Karrikatur Christi; vgl. 13_{3} ὡς ἐσφαγμένην mit 5_{6} vom Lamm ὡς ἐσφαγμένον. Solange Rom nicht gefallen ist, kann das irdische Messiasreich nicht aufgerichtet werden; das aber soll bald geschehen, doch nicht ohne dass Gott durch immer neue Offenbarungen seiner Wundermacht die Welt aufmerksam zu machen versucht hat

auf das, was bevorsteht, durch Worte (c. 11) und Taten die Menschen zur Busse gemahnt hat. Durch Plagen bereitet er auf die drohende Vernichtung vor, und zwar sind es hier ihrer dreimal sieben; daher niemand sich wird entschuldigen können, er sei ungewarnt dem Verhängnis verfallen. — Ohne Zweifel nämlich will Vrf. von c. 4 bis 22 an einem ununterbrochen fortlaufenden Faden die Geschichte der nächsten Zukunft, der letzten Dinge in chronologischer Folge erzählen, das später Erzählte resp. später „Geschaute" ist immer auch das später Sicherfüllende. Dem wird zwar widersprochen von den Vertretern der „rekapitulativen" Auslegung von Victorinus (ca 300) an bis auf B. Weiss, die behaupten, dieselben Zeiträume und Ereignisse würden in Apc mehrmals, nur in verschiedener Einkleidung, behandelt, so dass grosse Abschnitte des Buchs viel mehr neben als hinter einander zu liegen kämen. — Unleugbar ist ja die Steigerung vom Früheren zum Späteren oft eine mangelhafte; z. B. das sechste Siegel c. 6 bringt fast Erschütternderes als die ersten Posaunen c. 8 und die ersten Schalen c. 16; auch scheint der Moment 6 17 ***es ist gekommen der grosse Tag ihres Zorngerichts*** identisch zu sein mit dem 10 7 beim Blasen der siebenten Posaune oder mit 14 7, und 14 8 identisch mit 18 2. Aber aus einzelnen wenn auch noch so schweren Mängeln der Komposition dürfen keine voreiligen Schlüsse gezogen werden. Die Kunst des Vrf. hat eben ihre Grenzen, die krausen Bildstoffe sind ihm teilweise über den Kopf gewachsen. Es wäre nur verwunderlich, wenn es nicht so wäre; wenn die Apc die bescheidensten Forderungen der dramaturgischen Aesthetik befriedigte, so stünde sie allein da unter den zahlreichen Exemplaren ihrer Gattung. Parallel ist übrigens in den verschiedenen parallelen Akten, die man sich konstruiert, in Wahrheit nichts als die Zahl der Szenen und die Wirkung resp. Unwirksamkeit der Plagen: wenn z. B. bei der zweiten Posaune 8 8 ein Drittel des Meeres Blut wird und ein Drittel der lebendigen Wesen in und auf dem Meer stirbt, bei der zweiten Schale aber 16 3 das Meer zu Blut ward und alles lebendige Wesen starb, was im Meer war, so ist die Absicht der Gradation doch unverkennbar. Ueberhaupt müsste man dem Vrf. der Apc eine seltsame Gleichgültigkeit gegen den Inhalt seiner Visionen zutrauen und den Begriff der „Bildlichkeit" ins Kolossale ausdehnen, wenn man behauptet, dass er dieselben Situationen aus der Endzeit in verschiedenen Formen beschreiben könne. Abge-

sehen davon, dass er nirgends eine Unterbrechung seiner Ekstase andeutet und schon dadurch den unbefangenen Leser zwingt, an eine fortlaufende Reihe von Wunderereignissen zu glauben, verkennt jene Hypothese das innerste Wesen der Apokalyptik: der Apokalyptiker kann trotz aller Geheimniskrämerei gar nicht dasselbe Ereignis in verschiedenen Bildern darstellen, weil es sich für ihn nicht um Bilder handelt, sondern um Wirklichkeiten. Er konnte allenfalls Siegel, Posaunen und Schalen einander gleichstellen, — obschon m. E. auch bei diesen Instrumenten eine wohlüberlegte Steigerung stattfindet — aber nicht einen siegreichen Partherfeldzug, die Verbrennung eines Drittels der Erde und der Bäume, oder die bösen, faulen Geschwüre an den Menschen. Die Apc ist nun einmal nicht ein allegorisches Poëm, sondern alles Bildhafte will sehr ernst genommen sein; mindestens ist dem Vrf. die Grenze zwischen dem Metaphorischen und dem Eigentlichen nicht bewusst geworden: die zahllosen Vergleiche, die er zur Veranschaulichung vornimmt z. B. 9_5 *ihr Quälen war wie das Quälen eines Skorpions, wenn er einen Menschen sticht,* passen doch nicht in eine uneigentliche Rede! Der Schlüssel zum Brunnen des Abgrunds 9_1 20_1 ist so wenig „bloss sinnbildlich“ wie der Feuer- und Schwefelsee 19_{20} $20_{10\,14}$ f. 21_8, trotzdem er an der letzten Stelle gedeutet wird als der zweite Tod; auch die 7 Feuerfackeln vor Gottes Thron hören nach der Meinung der Apc darum nicht etwa auf, ganz eigentlich und sichtbarlich zu glühen, weil sie als die 7 Geister Gottes erkannt worden sind. — Zudem bliebe für das siebente Siegel und die siebente Posaune gar kein Inhalt übrig, wenn wir nicht die nächste Siebenheit als Entfaltung dieses Inhalts betrachten, und die Uebereinstimmung von 6_{17} mit 10_7 14_7 erklärt sich am einfachsten so: schon nach der Oeffnung von 6 Siegeln scheint das Ende gekommen; aber Gottes Geduld versucht es mit neuen schärferen Warnungsmitteln, und dann noch einmal: darauf muss sich die Ungeduld der leidenden, vielleicht schon zweifelnden Frommen gefasst machen. Nicht aus Lust am Fabulieren zählt der Vrf. so viele, verschiedene Vorgänge aus der Uebergangszeit vor der ersehnten Katastrophe auf (noch viel weniger dürfen wir sie wider seinen Willen durch Zusammenlegen auf ein Drittel etwa vermindern), sondern weil er glaubt, begreift, also weiss, dass das Reich des Lammes auf Erden nicht so plötzlich, wie manche wünschen, zur Aufrichtung gelangen wird, dass zuvor eine aufregende Tragödie mit

mehreren Akten und vielen Szenen sich abgespielt haben muss. Dem Vorwurf, dass die Hoffnung enttäuscht, Weissagungen unerfüllt geblieben seien, dass das Ende schon mehrmal ausgerufen worden und doch nicht eingetreten sei, konnte man, solange man die Endzeit nicht in unabsehbare Ferne hinausschob und jene Proklamationen aus jüngster Zeit als irrig desavouierte, wirksam nur begegnen, wenn man für die letzten Dinge ein umfängliches Schema konstruierte, in dem an verschiedenen Stellen die Katastrophe eintritt, aber, wie der Leser lernt, e i n Ende, noch nicht d a s Ende.

4. Der Vrf. der Apc war ein jüdischer Christ. Er ist nicht nur mit dem A T und zwar all seinen Teilen gleich vertraut, so gut, dass die ATlichen Anklänge gar nicht abreissen; er lebt in dem vom Spätjudentum aus dem A T aber auch aus anderen Quellen, babylonisch-iranischer Mythologie und hellenistischer Theologie, zusammengehäuften Apparat von apokalyptischen Formeln und Begriffen und setzt bisweilen seinen Stolz darein, denselben erst richtig zu deuten (z. B. Zach. 4 in 11_{4}, Ezech 38 f. in 20_{8} f., die Mythen von dem Drachenkampf und dem siebenköpfigen Tier in c. 12 und c. 13. 17). Von „den Heiden“ redet er 11_{2} $20_{3\,8}$ in dem Ton des geborenen Juden, und die fanatische Farbe seines Zornes auf Rom-Babylon ist spezifisch jüdisch. Er feiert den Messias 5_{5} als den Löwen aus dem Stamm Juda, als die Wurzel Davids, und bei allem Hass auf das ungläubige Judentum bleibt ihm „Jude“ ein Ehrenname. Vollends verrät den Vrf. die Sprache. Er versteht das Hebräische 2_{14} f. (Uebersetzung von Bileam in Nikolaos) 3_{14} (d e r Amen) 9_{11} 16_{16}, er hat das A T in der Grundsprache oder einer aramäischen Bearbeitung gelesen, und sein Buch ist durchweg im Judengriechisch geschrieben, einer Sprache, der es an Klarheit, unter Umständen auch an Rhythmus und Kraft nicht gebricht, die aber mit ihren groben Verstössen gegen die Regeln der griechischen Formenlehre und Syntax nur erklärbar ist bei jemand, dem sie nicht Muttersprache ist, der semitisch denkt. Einzelne Stücke geben sich fast wie wörtlich aus dem Hebräischen übertragen, so c. 12; auf die ganze Apc, etwa auf 1_{9-11} oder 14_{1-5} oder die Briefe c. 2 f. wird niemand mehr diese Behauptung ausdehnen: um so bedeutsamer ist, dass einem beim Lesen eine Differenz des Stils nirgends fühlbar wird. Der Text ist zwar recht mangelhaft überliefert, aber die meisten Varianten verdanken ihren Ursprung der Tendenz

späterer Abschreiber, das Buch für den gebildeten Griechen lesbarer zu machen. Die Apc koordiniert ein Participium und ein Verbum finitum mittelst des bestimmten Artikels z. B. 1 5 f. 2 9 2 20: ἡ λέγουσα αὐτὴν προφῆτιν καὶ διδάσκει, noch stärker 1 4 8: ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, wo obendrein der Gottesname als völlig indeklinabel behandelt wird: ἀπὸ ὁ ὢν u. s. w. Appositionen treten im Nominativ zu jedem obliquen Casus (z. B. 1 5: ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστός; nach hebräischer Art werden die obliquen Formen von αὐτός pleonastisch neben Participium und Relativ gesetzt (z. B. ἣν οὐδεὶς δύναται κλεῖσαι αὐτήν 3 8, cf. ὅπου ἔχει ἐκεῖ 12 6). Wendungen wie ποιήσω αὐτοὺς ἵνα ἥξουσιν 3 9, die Vermischung der Modi und Tempora, sogar der Geschlechter (z. B. ζῷα ἓν καθ' ἓν αὐτῶν ἔχων 4 8), die Stillosigkeit im Gebrauch der Präpositionen (z. B. ἐπί bei καθῆσθαι mit allen Casus ohne Unterschied; statt ὑπό beim Passiv ἐκ oder ἀπό), das Fehlen des instrumentalen Dativs, der durch ἐν ersetzt wird (z. B. ἐν μαχαίρῃ ἀποκτείνειν 13 10), der auf jede griechische Periodisierung verzichtende Satzbau, der eine Subordination von Sätzen fast nur durch ὅτι oder ὅς vollzieht, sind lauter Anzeichen der semitischen Gewöhnung.

Aber es bleibt die Frage, ob das Judenchristentum der Apc auch dogmatische Bedeutung habe, d. h. als Antipaulinismus, als Judaismus zu fassen sei. Die Tübinger, besonders lebhaft Volkmar, fanden in Apc den Paulus mit glühendem Hasse bekämpft, er sei unter den falschen Aposteln 2 2 zu verstehen, deren Verwerfung den Ephesern hoch angerechnet wird; und wenn 2 24 die Rede ist von einem *nicht erkannt haben die Tiefen des Satan*, so sei das eine sarkastische Anspielung auf I Cor 2 10. Nun, wenn nach 21 14 die Grundsteine des neuen Jerusalem beschrieben sein sollen mit den 12 Namen der 12 Apostel des Lammes, so hat der Vrf. dort zweifellos auf Paulus nicht reflektiert, denn nach I Cor 15 5 hat sich dieser zu den Zwölfen nicht gerechnet, auch kein andrer im 1. Jhdt hat ihn den Zwölfen zugezählt. Aber wer den Paulus an solcher Stelle ignoriert, den „Säulen“ nicht gleich geachtet hat, braucht ihn darum nicht als Antichristen zu verfehmen. Die Apc selber enthält nirgends antipaulinische Polemik, sie gibt uns nur dazu das Recht, ihr Christentum als ein von Paulus nicht, wenigstens nicht erheblich und bewusst, abhängiges resp. beeinflusstes zu beurteilen. Der Vrf. verrät recht wenig von „dem Geist und der Schule des Paulus“, auch nicht „in zeitgemässer

Abmilderung", aber noch fremder steht er zu dem gesetzeseifrigen Judaismus. Die Bevorzugung von Palästina, Jerusalem und den 12 Stämmen Israels in dem Zukunftsreich ist so wenig „judaistisch", dass wir derartige Hoffnungen sogar dem Vrf. von Rm 9—11 zutrauen könnten. Der jüdische Chauvinismus, der nur den Samen Abrahams des Himmelreichs und der ewigen Seligkeit für würdig hielt, ist der Apc fremd; unzweideutig erklärt sie das Heil für allen Menschen zugedacht: nach 5 $_9$ hat das Lamm *Leute von jedem Stamm und Sprache und Volk und Nation durch sein Blut erkauft* und sie zu Königen und Priestern erhoben; dazu stimmt die Szene 7 $_9$ ff. cf. 21 $_{24-26}$ 22 $_2$. Und wie unter den Märtyrern um des Namens Christi willen alle Nationen vertreten sind, — worauf es ankommt, ist nicht dass einer Jude ist, sondern dass er seit Gründung der Welt im Buche des Lebens verzeichnet steht 3 $_5$ 13 $_8$ 17 $_8$ 20 $_{12\ 15}$ 21 $_{27}$ —, so erwartet andrerseits die Apc nichts für den Träger des Judennamens als solchen, 2 $_9$ 3 $_9$ heissen die ungläubigen Juden einfach *eine* (bzw. *die*) *Synagoge des Satan*. Ebenso unbestreitbar aber wie der Universalismus der Apc ist ihre Gesetzesfreiheit: ausser dem Verbot des Genusses von Götzenopferfleisch und der Hurerei 2 $_{14\ 20}$, wobei ja jedem das Aposteldekret Act 15 $_{28}$ f. einfallen muss, will sie keine Last auflegen 2 $_{24}$; in dem Reich der Vollendung 21 $_{22}$ bedarf man keines Tempels, und die Beschneidung wird in dem Buche nirgends erwähnt. Den Antinomismus, den Apc 2 3 bekämpfen und der in Wahrheit Libertinismus ist, würde auch der Verf. von I Cor bis aufs Blut bekämpft haben. So mechanisch freilich wie 7 $_{4-8}$ es geschieht, würde der Apostel, der Phl 3 $_2$ ff. und Rm 11 $_{25}$ ff. geschrieben, das sichere Anrecht eines „Rests" von Israel an die Errettung nicht zum Ausdruck gebracht haben; Gal 3 $_{28}$ *(hier gibts nicht Juden noch Griechen)* ist ein höherer Standpunkt als Apc 2 $_9$ 3 $_9$. Die Spezialitäten der paulinischen Theologie fehlen in Apc ganz. Unter „Glaube" versteht sie das treue, geduldige Ausharren; nach ihr entscheiden über den Menschen seine Werke (von 2 $_2$ bis 22 $_{12}$), unter denen der Glaube immerhin das vornehmste sein mag; das Verhältnis dieses jüdischen Gedankens zur Prädestinationsidee bleibt unklar, wahrscheinlich hat es sich der Vrf. durch die Präszienz vermittelt gedacht. — Für das Christusbild der Apc ist charakteristisch, dass sie am häufigsten Christus als Lamm bezeichnet, das geschlachtet worden, sein Blut vergossen hat, dann aber als *Erstgeborner von den*

Toten 1 5 in die Periode des Weltherrschertums eingetreten ist. Sein Tod und seine jetzige — vollends die zukünftige — Herrlichkeit sind der Apc religiöse Fundamentaltatsachen — dies ganz wie bei Paulus. Näheres aber über die Notwendigkeit und Bedeutung seines Todes erfahren wir nicht; Christus liebt uns, wie er uns durch sein Blut von unsern Sünden erlöst hat 1 5, erschöpft das in dieser Richtung Angedeutete. Einmal nennt der Vrf. in einer an Mt 11 27 erinnernden Umgebung als den Namen des himmlischen Königs, des ehedem gekreuzigten, 19 13 *das Wort Gottes*, an ein paar Stellen bleibt für uns ungewiss, ob die göttlichen Prädikate auf den Vater oder den Sohn gehen; die Schranke zwischen beiden soll jedenfalls streng gewahrt bleiben; was Jesus hat, wird ihm schon 1 1 *von Gott gegeben* und 3 14 gehört er noch zur *Schöpfung Gottes*, wenn auch als ihr *Anfang*. In der Ethik hat erst recht Apc mit P. nicht mehr Berührungspunkte als jeder Christ damals haben musste; der Lohngedanke spielt bei ihr eine grosse Rolle, die negativen Tugenden werden besonders hoch geschätzt; neben den Märtyrern bilden die Asketen die oberste Klasse der Gläubigen; besteht doch 14 4 das nächste Gefolge des Lammes, seine Erstlinge, aus *Jungfrauen*, d. h. aus 144 000 von der Erde Erkauften, die sich mit Weibern nicht befleckt haben cf. 3 4; und höchst wahrscheinlich haben wir entsprechend zwischen Heiligen und Gottesfürchtigen 11 18 zu unterscheiden. Nach dem allen kann trotz einzelner Anklänge an die paulinische Ausdrucksweise (Col 1 15 18 II Cor 5 17 vgl. mit Apc 3 14 1 5 21 5), die kaum ausreichen, um eine Bekanntschaft des Vrf. mit paulinischer Literatur zu beweisen, das Christentum der Apc ebensowenig paulinisch wie paulusfeindlich heissen; soweit bei ihr von religiösen Begriffen und Anschauungen ausserhalb des eschatologischen Ideenkreises die Rede sein darf, können sie verstanden werden als eine einfache, höchstens indirekt durch die Erfolge der paulinischen Heidenmission beeinflusste Weiterentwicklung der Urform, in der das Evangelium Juden in Gläubige verwandelt hat; in der römischen Christengemeinde von ca. 58 (s. § 8 5) würde sich unser Vrf. zu Hause gefühlt haben.

5. Seit Papias und Justinus Martyr (dial. cum Tryph. 81) um 150 ist in der Kirche Apc als ein Werk des Apostels Johannes d. h. des Zebedäussohnes bezeugt; 50 Jahre später weiss man, dass der Apostel Joh. als ein um seines Glaubens willen nach Patmos Verbannter diese Gesichte geschaut

habe. Aber ebenfalls um 200, vielleicht sogar schon 25 Jahre früher, bestreitet ein hervorragender orthodoxer Theologe Gaius (ob in Rom?), den apostolischen Ursprung der Apc, die vielmehr eine nichtswürdige Fälschung des Ketzers Cerinth sein soll (s. das Material vollständig bei E. Schwartz — s. oben S. 216 — S. 33—45), und in der alexandrinischen Schule findet man von ca. 260 an, dass nicht der Apostel Johannes der Vrf. sein könne, sondern ein anderer berühmter Johannes von Ephesus. Nimmt man hinzu, dass als der verbannende Kaiser zwar meist Domitian, aber doch auch Claudius, Nero, Trajan genannt werden, während andere die Anführung des Namens ganz vermeiden, und dass der Ort, von wo er verbannt wird, nach diesen Rom, nach jenen Ephesus sein soll, so kann man von einer einheitlichen, Vertrauen erweckenden Tradition nicht mehr reden. So wenig nun die dogmatisch motivierten Einwendungen des Gaius gegen die Apostolizität der Apc unser Urteil bestimmen, so wenig darf es die ebenso motivierte Vorliebe anderer Kirchenmänner für sie tun: die „Tradition" hat eben ihr gesamtes Wissen über das Buch aus dem Buche selber entnommen resp. erschlossen und mit sonstigem „Wissen" ein wenig kombiniert; so haben wir diese Pseudozeugnisse beiseite zu schieben und die einzige Urkunde, das Buch nach seinem Selbstzeugnis zu fragen.

Der Vrf. nennt sich Johannes $1_{1\,4\,9}$ 22_{8}, Christi Knecht 1_{1}, ***Bruder und Mitgenosse*** der Leser ***in der Trübsal und im Königtum*** 1_{9}; und 1_{4} sind diese Leser die 7 Gemeinden in der Provinz Asien. Hiernach werden wir ihn für einen asiatischen Christen halten müssen: was ohnehin wahrscheinlich ist, weil er für die dortigen 7 Gemeinden sich hervorragend interessiert und ihre Verhältnisse genau kennt. Dass er von Palästina erst in höherem Alter nach Asien übergesiedelt war, könnte wegen seiner Sprache vermutet werden; nötig ist solche Hypothese nicht, da auch bei einem Diasporajuden von streng jüdischer Erziehung und Bildung diese Sprache und diese Anhänglichkeit an das heilige Land wohlbegreiflich sind. Nun ist der Name Johannes ein unter Juden häufiger; ausser dem Zebedäiden lernen wir ja im NT (Act 12_{12} u. s.) noch einen Christen des Namens Johannes Marcus kennen; dass das judenchristliche Element wenigstens in der ephesinischen Gemeinde stark vertreten war, wissen wir auch sonsther: haben wir ein Recht, gerade für den Vrf. der Apc zu verlangen, dass er der berühmteste Träger seines Namens sei? Oder wird man im

Ernst die Abfassung durch den Apostel behaupten, weil die Zebedäussöhne laut Mc 3 17 von Jesus „Donnersöhne“ genannt worden sind und dieser Name wie eine Charakterisierung des Apokalyptikers erscheint — als ob solches Temperament damals besonders selten vorgekommen wäre? Falls der *Tag des Herrn* 1 10 zur Einkleidung gehört, so könnte das Gleiche vom angeblichen Ort der Gesichte, der Insel Patmos 1 9 auch gelten; übrigens sagt der Vrf. nichts von einer Verbannung: *das Wort Gottes und das Zeugnis Jesu*, um dessen willen er auf Patmos gewesen sein soll, darf nach 1 2 verstanden werden als die Summe von Offenbarungen, die entgegenzunehmen sich Johannes auf das einsame Eiland begeben hat. Es läge ja nahe, wenn so viel in den Angaben des Vrf. über seine Erlebnisse, seine Verzückung, sein Sehen, sein Hören, seine Gespräche mit dem Engel oder einem der 24 Aeltesten als apokalyptische Form betrachtet wird, reinen Tisch zu machen und auch den Namen des Vrf. für erdichtet zu halten. Dann müsste ein grosser Mann gemeint sein, der einzige, an den ein christlicher Leser aus Asien bei einem blossen „Johannes“ denken konnte, und zwar, falls überhaupt der Apostel Johannes in Asien bekannt war, eben dieser Apostel. Aber es finden sich in dem Buche genau so wenig Anzeichen dafür, dass der Vrf. für den Apostel gehalten werden wollte, wie dafür, dass er der Apostel war. Mit keiner Silbe wird auf das Aposteltum des Johannes hingedeutet; selbst wo Jesus zu ihm redet, erwähnt er ihres früheren Verkehrs nicht; 21 14 redet der Vrf. von *den 12 Aposteln des Lammes* cf. 18 20 wahrhaftig nicht wie einer, der selber zu ihnen gehört oder gehören möchte. Man darf auch nicht einwenden, dass er doch im Bewusstsein der höchsten Autorität vor die Leser träte. So hoch er von seinem Buche hält (22 18 f.!), er tut es nicht wegen seiner angesehenen kirchlichen Stellung, sondern weil das Buch echte Weissagung ist, *zuverlässige Worte*. Als Prophet 22 6 f., der gewürdigt worden ist, durch einen Engel Offenbarungen Jesu Christi zu empfangen, verlangt er gehört zu werden; weiteren Anspruch erhebt er nicht; auch die Gemeinden werden nicht von ihm kritisiert, sondern von dem Menschensohn. Nun will freilich solch ein Prophet nur gleichsam ein zufällig ergriffenes Gefäss sein, das himmlische Weisheit für die Gläubigen aufbewahrt; das Zurücktreten der Person und alles Persönlichen, das im eigentlichen Briefe unmöglich ist, wird hier durch das literarische Genre gefordert, und wir werden darum nicht

vorsichtig genug mit unsern Schlussfolgerungen, zumal denen e silentio, verfahren können. Aber solange nicht erwiesen ist, dass jede Apokalypse pseudonym sein müsse — und vorläufig steht dieser Behauptung auch noch der Hirte des Hermas entgegen —, haben wir kein Recht unserer Apc zuzudiktieren, sie sei unter falschem Namen geschrieben. Durch die Apc selber — wenn die Tradition nicht wäre — käme niemand auf den Gedanken, dass ihr Vrf. einer der 12 Apostel, dass er ein patriarchalischer Oberhirte von Asien, dass er mehr war als ein in den asiatischen Gemeinden bei Veröffentlichung seines Buches vielleicht seit lange hochangesehener Prophet.

6. In den Nebel hineingezogen wird der Vrf. der Apc erst durch das merkwürdige Verhältnis seines Buchs zu den übrigen „johanneischen“ Schriften, das einerseits die stärksten Divergenzen, andrerseits unbestreitbare Merkmale der Verwandtschaft zeigt. Die Divergenzen sind heut aller Tradition zum Trotz, die im NT eben nur Apostel haben wollte, ziemlich allgemein anerkannt. Weder ist der Vrf. der Apc zugleich Vrf. des Evgl. oder eines der Briefe, noch ist irgendwo in Apc Abhängigkeit von jenen ersichtlich. Wie schon das Altertum im allgemeinen gespürt hat, sind der Evangelist und Apokalyptiker in Sprachschatz, Stil, Begriffen und Anschauungsweise total verschieden. Während z. B. Evgl. immer Ἱεροσόλυμα setzt, schreibt Apc Ἰερουσαλήμ; das Evgl. ist frei von den groben Semitismen der Apc, die ihrerseits an den ganz eigenartigen Stil des Evgl. nirgends erinnert; die Gegensätze von Licht und Finsternis, Gott und Welt, Lieben und Hassen spielen in Apc gar keine Rolle, vom Bleiben in etwas spricht Apc nie, ebenso wenig von „aus Gott, aus dem Geist geboren sein“ oder von „aus Gott sein“. Apc bezeichnet unzählige Mal Jesum als das Lamm, gebraucht aber dafür nur das Wort τὸ ἀρνίον ohne Zusatz, Evgl. sagt 1 29 36 ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ. Und nun gar der theologische Standpunkt des Evgl. ist dem der Apc fast diametral entgegengesetzt. Die „Juden“, die diesen Namen verdienen, sind für Apc 2 9 3 9 die treuen Christusgläubigen, im Evgl. ist es der Schandname für die christusmörderische Nation; die eschatologischen Wünsche, an denen die Seele des Vrf. von Apc mit leidenschaftlicher Sehnsucht hängt, treten im Evgl. so in den Hintergrund, dass man fast ihre Existenz bezweifeln möchte; die sinnlichen Farben in dem Zukunftsbilde der Apc wären dem alles spiritualisierenden Evangelisten ohne das Rettungsmittel der

Allegorese ein Greuel gewesen. Ausser acht wird auch das nicht zu lassen sein, dass die Apc ohne Umschweife einen Verfassernamen angibt, die übrigen johanneischen Schriften dies auf verschiedene Weise umgehen. — Der Berufsapologet weiss natürlich über all diese Schwierigkeiten spielend hinwegzukommen: der Apostel Joh. habe sich weiter entwickelt, sich bei Apc weniger um korrektes Griechisch als um treue Wiedergabe des Geschauten bemüht — traurig genug, wenn ihm beim Evgl. die Treue weniger nötig erschien —, trotzdem ist es eine der sichersten Thesen der NTlichen Wissenschaft, dass von dem Vrf. der Apc im NT keine weitere Zeile erhalten ist, und am wenigsten in Joh, denn wenn Apc das am meisten jüdische Buch des NT ist, so ist Joh das am meisten widerjüdische, dem pharisäischen Gesichts- und Interessenkreis, der Atmosphäre des Zelotentums am weitesten entrückte. — Nötiger aber ist es heute, das andere Moment, die Merkmale der Zusammengehörigkeit der Apc mit dem Johannesevgl. und den 3 Briefen zu betonen. Bousset hat S. 206—8 Material gesammelt, aus dem sich ergibt, dass selbst in kleineren sprachlichen Eigentümlichkeiten eine Verwandtschaft besteht; johanneische Lieblingsphrasen wie μαρτυρία und μαρτυρεῖν gebraucht auch Apc gern — fügt nur die bei Joh unerhörten Wörter μαρτύριον und μάρτυς bei —, die johanneischen Bilder vom Lebenswasser, vom Weinstock, vom Hirten, von der Braut begegnen auch in Apc, zwar immer mit eigentümlichen Abweichungen in der Anwendung oder im Ausdruck; ὄψις treffen wir im NT nur Apc 1 16 Joh 11 44 (7 24), σφάζειν nur I Joh 3 12 und in Apc. Als der „Sieger" wird Christus im NT nur Joh 16 33 und in der Apc gefeiert; das Siegertum des Christen wiederum betonen nur I Joh und Apc. Bei „dieser Lehre" Apc 2 24 wird man erinnert an II Joh 10, bei „ihre Kinder" 2 23 an II Joh 1 4; das „Bewahren des Wortes" (Jesu oder Gottes) bzw. „der Gebote" Apc 3 8 10 12 17 14 12 u. s. w. hat zahlreiche genaue Parallelen nur bei Joh und I Joh. Der Name „das Wort Gottes" Apc 19 13 (s. S. 237) für Jesus stellt wohl keine Parallele dar zu der Joh 1 1 ff. durchgeführten Verbindung zwischen dem geschichtlichen Jesus und dem vorweltlichen Logos; aber *wie auch ich empfangen habe von meinem Vater* Apc 2 27 ist die Sprache, die der johanneische Christus redet 10 18. Beobachtungen der Art haben nicht den Wert, uns in der Frage nach dem Vrf. der Apc zu fördern: genau gewogen reichen sie nicht einmal aus, um die Annahme literarischer Ab-

hängigkeit für eine der beteiligten Grössen uns aufzudrängen; sie erklären sich befriedigend, entweder wenn Apc, Evgl. und Briefe des Joh auf dem gleichen Boden gewachsen sind, in einer Provinzialkirche mit gewissen Eigenarten der religiösen Sprache und Anschauung, oder wenn soviel Zeit zwischen dem Erscheinen der Apc und der Komposition der übrigen johanneischen Schriften liegt, dass die Apc in der gesamten Christenheit zu einem Einfluss auf Denken und Sprechen durchgedrungen sein konnte. Doch darf die Wahl zwischen diesen Möglichkeiten erst beim Evgl. getroffen werden; hier kommen wir nicht über das Resultat hinaus: nach dem Selbstzeugnis der Apc ist ihr Verfasser ein kleinasiatischer Lehrer Johannes.

7. Wann hat dieser „Johannes" sein Buch herausgegeben? Aus den Namen der Gemeinden kann man wohl nichts schliessen; denn dass die meisten von ihnen im NT sonst nicht erwähnt werden, ist kein Beweis dafür, dass sie nicht ähnlich wie Colossae und Laodicea schon in der paulinischen Zeit gegründet worden sind. Eher könnte für eine relativ späte Abfassungszeit sprechen, dass das Andenken an Paulus in diesen Gemeinden ausgestorben scheint. Aber musste Jesus Apc 2 1—7 die Epheser an den Mann, der sie zu ihm bekehrt hatte, erinnern, vielleicht gar in dem Brief an Laodicea 3 14 ff. ein Stück aus dem Sendschreiben des Paulus an diese Gemeinde zitieren? Dass sich Benutzung paulinischer Briefe nicht direkt erweisen lässt, wurde S. 237 erwähnt; auffallender sind einige Parallelen zwischen Apc und der eschatologischen Rede bei den Synoptikern, aber wiederum kann man Abhängigkeit auf der einen oder der andern Seite nicht behaupten: neben Mc 13 2 macht Apc 11 1 f. sogar den altertümlicheren Eindruck. — Indes ein Anhalt zur Zeitbestimmung bleibt uns: in Apc gilt Rom als Todfeind des neuen Glaubens, es ist trunken vom Blut der Märtyrer; 2 13 wird ein pergamenischer Christ mit Namen genannt, der seinen Glauben mit dem Tode besiegelt hat, und dieser hat allenthalben zahlreiche Genossen, die Kirche ist dem Vrf. schon schlechthin Märtyrerkirche. Lediglich auf Grund des neronischen Schreckens vom Sommer 64 und etwa einzelner Quälereien seitens der Obrigkeit, denen die Christen schon zu Paulus' Zeiten auch in Kleinasien ausgesetzt waren, lässt sich diese Stimmung nicht begreifen. Apc 6 10 rufen die Märtyrer nicht bloss zu Gott: Wie lange lässest du unser Blut ungerächt, sondern sie werden damit vertröstet, es müssten zuvor noch

ihre Brüder und Mitknechte, die ebenso wie sie getötet werden sollten, vollendet haben. Man hat sich also in der Kirche auf systematische Verfolgung bis zum Weltende hin eingerichtet; vielleicht steht gerade jetzt, wo die Apc geschrieben wird, ein neuer Ausbruch der Verfolgungswut bevor. Vor den letzten Jahren Domitians (81—96) wäre jene Befürchtung eine Ueberspanntheit gewesen: und so ist die Zeit um 95 wohl das früheste mögliche Datum für die Apc. Genau in das Jahr 93 wollen S. Reinach und Harnack (s. ThLZ. 1902, 591 f.) den Vers 6 6 und damit die Endredaktion der Apc verlegen; wir werden unter Benützung ihrer Argumentation vorsichtiger sagen: nicht vor 93, oder: nicht lange vor dem Ende der Regierung Domitians. Diesen Zeitansatz empfiehlt auch ein Blick auf die in Apc geschilderten Zustände der christlichen Gemeinden. Ephesus hat *die erste Liebe verlassen* 2 4, Sardes ist schon fast tot, nur einige *Namen* hat es noch, *die ihre Kleider nicht befleckt haben* 3 1—4 (cf. Jud 23), in Laodicea ist das geistliche Leben vollends erstarrt. Und nicht bloss um unbewusstes Nachlassen des alten Enthusiasmus, um Verweltlichung handelt es sich; Häretiker sind in die Gemeinden eingedrungen, als Bileamiten, Nikolaiten, (Isabel?) vorgestellt, die den Antinomismus oder Libertinismus lehren 2 14 f. 24: was sollen das für Irrlehrer sein als gnostisierende, wie sie auch in I II Joh Jud II Pt bekämpft werden, zumal sie 2 24 mit ihrer bis in die Tiefen des Satan hinab reichenden Erkenntnis prahlen!

Freilich stehen diesen Argumenten zu gunsten einer Datierung der Apc um 95 andere gegenüber, die in die Zeit vor 70 weisen. Mit den meisten beigebrachten Indizien kann man allerdings nichts anfangen, da sie auf Fehlern der Exegese beruhen. Wer im Vertrauen zu der zeitgeschichtlichen Methode in der Geschichte des 1. Jhdts umhersuchte nach einer Partherinvasion, einer römischen Strafexpedition gegen eine rebellische Provinz, nach Erdbeben, Heuschreckenplagen und Hungersnot, machte allerhand Entdeckungen; leider nutzlos, da der Vrf. diese Plagen als bevorstehend ankündigt, nicht als schon eingetroffen registriert, und aus seinen Weissagungen nichts weiter folgt, als dass er solche Schrecken aus eigner Erfahrung oder auch aus seiner Lektüre und dem Volksglauben kannte. Auf Apc 12 6 hat man sich zu gunsten des Ansatzes um 69 berufen; das nach der Geburt des Knaben für 3½ Jahre in die Wüste geflüchtete Weib solle die Christengemeinde von Jerusalem darstellen, die zu Anfang des

jüdischen Krieges sich nach Pella jenseits des Jordans zurückzog; aber so einfach ist diese Berechnung wieder nicht. Der Christ Johannes kann unmöglich die jerusalemische Gemeinde als Mutter Christi angesehen haben; und mittelst der seit Daniel zum apokalyptischen Apparat gehörigen Zahl „3½ Jahre“ werden wir nie einen sicheren terminus post quem non erlangen. Seit Gunkel mit den Irrtümern jener zeitgeschichtlichen Vieldeuterei erbarmungslos aufgeräumt hat, scheint in den eigentlich apokalyptischen Stücken der Apc überhaupt kein Hinweis auf die Gegenwart des Vrf. oder auf die hinter ihm liegende Vergangenheit mehr erwartet werden zu dürfen. Dem ist doch nicht so. Wie alle Apokalyptiker kommt er gelegentlich in die Lage, durch Mitteilung und Rechtfertigung eines chronologischen Schemas Zukünftiges mit Vergangenem zu verketten; er kann, selbst wenn er es wollte, das Zukünftige gar nicht ohne allerlei Hindeutungen auf Gegenwärtiges beschreiben, und wenn er etwas als unmöglich auch für alle Zukunft abweist, ist erst recht sicher, dass er das selber noch nicht erlebt hat. Der letzte Fall liegt c. 11 vor; der erste in cc. 13. 17; c. 12 bietet einen Beleg für den zweiten. c. 11 1 erhält der Seher den Auftrag, den Tempel Gottes zu vermessen, den äusseren Vorhof aber fortzulassen, weil der an die Heiden gegeben sei, die die heilige Stadt 42 Monate lang zertreten würden. Betreffs einer Ausnützung der 42 Monate vergessen wir die vorhin verlangte Vorsicht nicht; aber fest steht, dass solch ein Wort bloss niedergeschrieben worden sein kann vor der Zerstörung des Tempels im August 70, und sehr wahrscheinlich ist auch, dass es geschrieben wurde, als man für die übrige Stadt bereits das Schlimmste befürchtete, also während ihrer Belagerung. — Für c. 13 ist zweifellos, dass unter dem Meertier die römische Weltmonarchie verstanden werden soll, unter seinen 7 mit *Namen der Lästerung* ausgestatteten Köpfen 7 Kaiser, die sich den Gott allein gebührenden Namen Σεβαστός (Augustus) und andre Gott seine Ehre raubende Titel, z. B. Heiland (σωτήρ) beilegen. Da — von Octavianus Augustus an gerechnet — Domitian der 11. oder, wenn man die 3 kurzen Regierungen des Galba, Otho, Vitellius 68—69 fortlässt, doch der 8. ist, kann das Wort von den 7 Köpfen nicht erst unter Domitian (81—96) geschrieben sein, sondern nur in einer Zeit, wo man alsbald nach der Regierung eines 7. den Sturz des Weltreichs erhoffen durfte. Einer dieser Köpfe ist nach 13 3 abgeschlagen gewesen wie zum Tode,

aber seine Todeswunde wurde geheilt und dadurch der Respekt vor dem Tiere noch gesteigert: auf wen soll das gehen, als auf den im Sommer 68 gestorbenen Nero, von dem die Volksphantasie bald wissen wollte, er lebe doch noch, sodass eine Reihe von Nerones redivivi auftauchten und die Macht an sich zu reissen suchten? Nun wird 13 18 noch als die Zahl des Tieres, d. h. da es die „eines Menschen" ist, doch wohl des geheilten Hauptes, 666 angegeben, was nach dem Buchstabenwert im Hebräischen vier deutsche Gelehrte um 1831 unabhängig von einander in (Neron Kesar =) Nero Caesar aufgelöst haben. Allerdings ist die Rechnung nicht über jeden Zweifel erhaben; sie wäre falsch, wenn die Variante bei Irenaeus: 616 statt 666 das Ursprüngliche böte, und schliesslich scheint es bei der Deutung auf Nero redivivus fast empfehlenswert, mit Mommsen an das Ende von Vespasian's Regierung († 79) als terminus ante quem non für die Abfassung von Apc 13 zu denken, weil damals der erste Pseudo-Nero im Orient sich regte. Allein wann solche Gerüchte im Volke, etwa in Asien erstmalig aufgetaucht sind, weiss niemand; und c. 17 kommt die Apc ja nochmals auf das Tier zu reden, das die Hure Babylon trägt; diesmal fügen v. 9 ff. eine Art von Deutung bei. Babylon sei die Stadt der 7 Hügel; mit den 7 Köpfen seien 7 Könige (= Kaiser) gemeint: *die 5 sind gefallen, der eine* (6.) *ist, der andere* (7.) *ist noch nicht gekommen, und wenn er kommt, darf er nur kurze Zeit bleiben* (v. 10). *Und das Tier, das war und nicht ist, ist selbst der achte, und doch einer von den 7, und geht dahin ins Verderben.* Hiernach schreibt der Vrf. unter dem 6. römischen Kaiser, d. h. unter Galba 68/69 oder — wahrscheinlicher, da man von Galba im Osten kaum viel gehört hat — unter Vespasian 69—79, dessen Nachfolger (der Kaisersohn Titus 79 bis 81) seines Erachtens nur eine (apokalyptisch gerechnet) kurze Regierung führen und dann den Sturz des römischen Imperiums erleben wird. Doch nein, nach v. 11 folgt auf ihn noch ein achter, der verbündet mit allen (10) Herrschern des Erdreichs dem Lamm den Krieg erklären, aber vernichtet werden wird: da es zugleich einer von den 7 sein soll, eben der wiedergekehrte Nero, dessen baldigem Erscheinen man entgegensieht. 17 10 „der 6. Kaiser ist" schliesst die Ansetzung der Apc unter Domitian, die uns oben so wahrscheinlich däuchte, schlechthin aus, 17 11 für sich allein könnte unter Domitian geschrieben sein, wenn Vrf. diesen Tyrannen als einen neuen Nero hätte zeichnen wollen. —

Endlich in c. 12 wird uns eine Situation vorgemalt, die nicht bloss Zukunftsphantasien enthält: die Römer führen Krieg wider das Volk Gottes, ein Teil von diesem rettet sich in die Wüste, wo ihm der Feind nichts mehr anhaben kann. Unter Domitian ist nichts derartiges geschehen, es stellt einen Moment des jüdischen Krieges zwischen 66 und 70 dar, und ist aufgezeichnet worden, ehe die Katastrophe von 70 eintrat. So stehen wir vor einem Rätsel: während das Meiste in Apc Hinweise auf seine Entstehungszeit überhaupt nicht bietet, nötigen uns gewisse Beobachtungen in c. 11 12 13 17, die Periode zwischen dem Tode Nero's und der Zerstörung von Jerusalem, andere, besonders in c. 2 3 6, ebenso bestimmt eine mindestens 25 Jahre spätere Zeit für die Abfassung der Apc anzunehmen.

8. Dieser Schwierigkeiten Herr zu werden, kann man nicht hoffen, so lange man die Apc als das vollkommen unabhängig geschaffene Werk eines Verfassers ansieht. Die widersprechenden Zeitangaben fordern die Annahme verschiedener Bestandteile, die erst nachträglich in Zusammenhang gebracht worden sind. So war es ein rühmenswerter Fortschritt der Kritik, dass Völter — auf Anregungen von Weizsäcker hin — 1882 — als Erster den Versuch machte, unsre Apc in eine Mehrheit von christlichen Apokalypsen oder Fragmenten von solchen zu zerlegen, und wiederum ein Fortschritt, dass Vischer 1886 dem Grundstock der Apc jüdischen Ursprung zuerkannte und unsre Apc als erweiterte Uebersetzung der aramäisch geschriebenen Apc eines Juden durch einen um ein Menschenalter späteren Christen begreifen wollte. Leider entstanden nun neue Schwierigkeiten; namentlich Völter hat das Vertrauen zu seiner Entdeckung selber am nachhaltigsten erschüttert durch die unruhige Sucht, immer wieder neue und künstlichere Pläne von dem Entwicklungsprozess, den Apc durchgemacht hat, zu entwerfen. Seit 2 Jahrzehnten sind deutsche, holländische und französische Gelehrte wetteifernd beschäftigt, durch Kombination und Emendation jener beiden Grundhypothesen alle Rätsel der Apc zu lösen; es werden der angeblichen Quellen immer mehr, ein paar jüdische, ein paar christliche, ein paar Redaktoren; aber vorderhand ist dadurch nur der Erfolg erzielt worden, dass die Nichtbeteiligten den Eindruck gewinnen, auf dem Boden der NTlichen Forschung sei nichts und sei man vor nichts sicher. Den gesunden Kern in allen diesen Hypothesen anzuerkennen, zwingt uns gleichwohl ausser den ab-

weichenden Zeitindizien die Inkongruenz gewisser Bestandteile der Apc mit dem Hauptplan des Werkes oder mit ihrer unmittelbaren Umgebung. Bis 6 17 verläuft alles glatt; ehe das 7. Siegel 8 1 geöffnet wird, schiebt sich für uns überraschend c. 7 vor, 144000 Israeliten werden versiegelt und zahllose Scharen von Getreuen des Lammes uns vor dem Throne stehend und Gott lobpreisend vorgeführt. Das 2. Stück 7 9–17 ist natürlich die von dem Standpunkt des christlichen Universalismus aus als notwendig empfundene Ergänzung zu dem ersten, aber dies eben, 7 1–8, erscheint als ein Fremdkörper: die 4 Winde, die v. 1–3 von 4 Engeln nur auf einen Augenblick noch festgehalten werden, sind nachher vergessen; die 144 000 Gottesknechte aus den 12 Stämmen Israels begegnen uns ebensowenig nachher noch; mit den Getreuen v. 9 ff. kann sie niemand identifizieren, da diese der Macht der Winde längst entrückt sind. 14 1–5 werden die 144000, die beim Lamm auf dem Zionberg stehen, als die von der Erde erkauften „Jungfrauen“ definiert, sicher im Rückblick auf 7 1–8 und 7 9–17. Aber offenbar ist da nachträgliche Umdeutung im Spiel; die c. 7 3 Versiegelten sind nicht eine Gruppe von Sonderchristen, sondern die Knechte unsers Gottes — zu dem Lamm werden sie in keine Beziehung gesetzt, vgl. dagegen 7 9 10 14 17 14 4; die namentliche Aufzählung der 12 Stämme 7 5–8 wäre auch für den Christen, der die Gemeinde der Christusgläubigen als die 12 Stämme in der Zerstreuung begrüsste, eine Geschmacklosigkeit gewesen. Der Vrf. von Apc ist nicht der Mann, um sich künstlich Schwierigkeiten zu schaffen; in 7 1–8 hat er ein Stück jüdischer Apokalyptik aufgenommen, an dem ihm die 144000 und die Idee der Versiegelung gefielen, und hat es durch 7 9 ff. 14 1 ff. teils paralysiert teils christlich ausgelegt. Das Störende der Einleitung 7 1–3 hat er über dem, was ihn an der Szene anzog, vergessen. — Befremdend schieben sich 10 1—11 13 in den Akt der 7 Posaunen ein; c. 10 ist ein Vorspiel für die seltsamen Vorgänge von 11 1—13, deren Schauplatz so zweifelhaft bleibt, wie die Rolle der beiden Märtyrer-Propheten. Der Kontrast zwischen dem Interesse des jüdischen Zeloten v. 1 f. für Tempel, Altar und die Menschen, die darin anbeten, und dem Groll des Christen wider die grosse Stadt, darin der Herr gekreuzigt worden, das geistliche Sodom und Aegypten v. 8, ist der denkbar grösste; v. 9 f. sind es die Bewohner der Erde, die sich über die Ermordung der Propheten freuen, nicht das ungläubige Israel, und der Mörder ist nicht Juda,

sondern das Meertier: die Unfassbarkeit dieses Abschnitts wird nur erklärbar, wenn der Vrf. sich an eine Quelle gebunden hat, die er teilweise reproduziert, teilweise emendiert. Auch für sie ist der jüdische Ursprung und die hebräische oder aramäische Ursprache so gut wie sicher, das antijüdische Kolorit hat der Schreiber von Apc 2 9 3 9 hineingebracht. — Bei dem mehr als fremdartigen Gebilde c. 12 verrät die Doublette v. 13 f. neben v. 6, dass bereits die vom Vrf. benutzte Vorlage ein kompliziertes Gebilde war; und keinesfalls bietet er da genuin christliche Gedanken, wo er die grösste Mühe aufwenden muss, um sie ins Christliche umzubiegen. Dagegen wird alles verständlich, wenn hier einer der Pharisäer weissagt, die im jüdischen Krieg zwischen 66 und 69 sich vor den römischen Heeren durch Flucht aus Jerusalem gerettet hatten. c. 17 frappiert hinter c. 13 ebenso durch die Wiederholungen wie durch die Differenzen, ähnlich c. 18, das von 17 kaum abzulösen ist; sollte 18 24 aus derselben Feder herrühren, die 11 8b geschrieben hat? 22 3–5 sagt nur mit anderen Worten das Gleiche, was 21 22–26 schon gesagt worden war. Derartige Erscheinungen mussten das Vertrauen auf die Einheitlichkeit der Apc erschüttern; die Analogie zahlreicher andrer Schriften dieser Gattung legte die Vermutung nahe, dass die Inkongruenzen auch bei der Apc durch Ueberarbeitung, Einschübe, neue Redaktion herbeigeführt worden seien. Das Motiv zu Aenderungen, die mit gutem Grund die Apc 22 18 f. auch für sich fürchtet, liegt ja so nahe: Einzelnes veraltete, wurde durch die Ereignisse Lügen gestraft; dies musste beseitigt oder durch Glossen und Interpolation wieder brauchbar gemacht werden. Aber das Einzigartige bei unsrer Apc ist der starke Bestandteil von jüdischer Weissagung, den wir in ihr nicht mehr ableugnen können; ein alter Christ hat jüdische Apokalypsen als göttliche Offenbarung geschätzt und seinen Glaubensgenossen in erweiterter Form und mit einem apokalyptischen Kommentar umgeben zugänglich machen wollen. Weit weniger sicher ist, ob sich der Johannes von 95 als Erster diese Aufgabe gestellt und mit mehr oder weniger Geschick durchgeführt hat, oder ob um 95 bloss von einem Redaktor eine Kompilation mehrerer älterer, jüdischer und christlicher Apokalypsen mit erklärenden Randnoten herausgegeben worden ist, während das christliche Hauptwerk, das auf Johannes zurückgeht, aus früherer Zeit herrührt und seinerseits noch keine jüdischen Stoffe — wenigstens keine

schriftlich fixierten, benützt hat. J. Weiss vertritt den letzten Standpunkt und bemüht sich, die Figur jenes Johannes kurz vor 70, namentlich aus den 7 Briefen c. 2 f. als die eines echten Propheten aus paulinischer Schule von der des Herausgebers unter Domitian, der bloss auslegen wollte, scharf zu unterscheiden. Ich fürchte, dass diese Vorstellung unserm „Redaktor“ Unrecht tut. Gerade weil die Verwertung jüdischer Vorlagen ausser Zweifel steht, ist in seinem Buch die alle Teile des Buchs umfassende Gleichheit der Sprache, des Stils, der Stimmung, der Gedankenwelt erst recht hoch anzuschlagen; auch bleibt es dabei, dass der Aufriss des Buchs im allgemeinen (Eingang, die 7 Briefe, die 3 Siebenheiten von Gesichten, das irdische Messiasreich und das Weltende mit dem neuen Jerusalem, endlich der literarische Schluss) keinen Anstoss bietet. Nicht eine armselige Kompilation steht vor uns, sondern ein festgefügtes Gebäude; der Architekt des Ganzen ist für uns eine lebendige Persönlichkeit, sein in die höchsten Höhen strebender Stil bleibt für das Bauwerk charakteristisch; einzelne Barock-Einsätze hat er geglaubt verarbeiten zu können, sie lassen sich nie so glatt aus dem Zusammenhang herausheben, dass nicht anderes mit einfiele. Mit diesem Tatbestand werden die Interpolations-, Redaktions- und Kompilationshypothesen nicht fertig, sondern nur wer sich damit begnügt, in dem um 95 fertigen Werk möglichst genau den darin verwerteten Quellen nachzuspüren. Zwischen c. 1 1 und 6 17 zwei Hände zu unterscheiden liegt kein Grund vor, ebensowenig weist in diesem grossen Stück irgend etwas auf die Zeit vor 70: und so haben wir die Apc, deren Endredaktor, wenn irgendwo, hier zu erkennen sein muss, nicht als ein Werk vom Jahre 69, in das später allerhand interpoliert worden ist, zu betrachten, sondern als das Buch eines Christen um 95, der an mehreren Stellen ältere apokalyptische Stücke, einigermassen zurecht gestutzt, mit aufgenommen hat. Ob diese älteren Stücke einer oder mehreren Apokalypsen angehörten, und ob sie unmittelbar oder wenigstens zum Teil nur mittelbar jüdischen Ursprungs sind, wird absolut sicher vielleicht nie entschieden werden können; das Letzte nicht, weil in der Eschatologie, wo es sich nicht gerade um den Glauben an Jesus handelt, das Christliche seinem Mutterboden, dem Jüdischen zu nahe liegt, um sich deutlich abzuheben. Jüdischen Geist atmen allerdings weite Teile der Apc, jüdische Hoffnungen,

Vorstellungen, Rachegedanken vertreten sie; aber kann nicht ein Christ solche aus seiner jüdischen Vergangenheit mitgebracht haben? Auf eine Beantwortung der Frage nach der Zahl der Quellen, vollends auf eine Rekonstruktion derselben hat eine besonnene Kritik bei der Apc prinzipiell zu verzichten: dazu hat der Vrf. seine Unterlagen doch zu souverän behandelt, sie bald ganz umgegossen, bald durch Einschübe, Umstellungen, Auslassungen sich angeeignet; abhängig aber von fremdem Eigentum ist er schliesslich auch da, wo er ohne jede direkte Vorlage, nur mit alt-apokalyptischem Material arbeitet. Auf die Pflicht religionsgeschichtlicher Erforschung dieses Materials bis hinauf zu seinen vielleicht fernen Ursprüngen hat aufs Kräftigste Gunkel verwiesen, dabei zugleich an der herrschenden Literarkritik wie an der zeitgeschichtlichen Auslegungsmethode scharfe und heilsame Kritik geübt; aber ausser dem Aberglauben an die eine alleinseligmachende „Methode" hat er mit seinen Gegnern das Vorurteil gemein, sich den Vrf. der Apc als ein corpus vile zu denken, das die Speisen dargereicht bekommt und sie wohl oder übel verzehren muss. Der Mann ist zu selbständig, als dass wir überall eine Tradition hinter ihm aufstöbern dürften; wo er mit einem Bilde wie c. 13 17 oder c. 11 12 nicht oder nicht ohne Kunststücke und fühlbare Gewalttätigkeit fertig wird, hat er gewiss ältere, schriftlich fixierte und von ihm heilig gehaltene Tradition unter den Füssen: aber darf ein Apokalyptiker keinen Rest von Erfindungsgabe betätigen? Und sind nicht gewisse Seltsamkeiten, σκάνδαλα, in Form und Inhalt einer Apokalypse notwendig durch das Genre gegeben? Wer um einer Schiefheit, eines Widerspruchs, einer Wiederholung willen gleich sich berechtigt glaubt, eine Interpolation oder dgl. zu konstatieren, verkennt den Charakter unsers Buchs, das in seinen weit ausgesponnenen und doch nicht aus frischer Anschauung geflossenen Phantasiebildern Regelmässigkeit und stilvolle Symmetrie gar nicht besitzen kann. Bei der Apc auf jedes Warum so? eine Antwort wissen, ist das Gegenteil von Wissenschaft.

Dritter Abschnitt.

Die geschichtlichen Bücher des N. T.

Erstes Kapitel.

Die vier Evangelien.

BWEISS: Die 4 Evgl. im berichtigten Text mit kurzer Erläuterung 1900 (die Anmerkungen nur als Einleitung für die Lektüre des berichtigten Evangelientextes gedacht). CWEIZSÄCKER, Untersuchungen über die evgl. Geschichte 1864[1] 1901[2]. ERENAN: les Évangiles et la seconde génération chrétienne 1877. PEWALD: Das Hauptproblem der Evglienfrage und der Weg zu seiner Lösung 1890 (talentvoller Versuch durch kräftige Anwendung der Kritik gegenüber den Synoptikern einer solchen an Johannes zu entgehen). WBRANDT: Die evang. Geschichte und der Ursprung des Christentums 1893 (in der Skepsis ein moderner DFRSTRAUSS, ebenso gelehrt, selbständig, wahrhaftig wie Jener, ohne seine mythologischen Vorurteile; leider fehlt eine Dosis von Renan's Blut). — ADHARNACK: Die Chronologie d. altchristl. Lit. I 589—700 („die Evangelien"). GDALMAN: Die Worte Jesu I 1898. PWERNLE: Altchristliche Apologetik im NT (ZNTW 1900, 42—65 (geistreiche, aber etwas einseitige Erklärung der Differenzen zwischen Mc und den späteren Evgll. aus den Bedürfnissen der Apologetik des Christentums gegen Juden und Heiden). — In allen „Leben Jesu" gehören die Abschnitte über die Quellen hierher.

§ 23. Allgemeines über die Evangelien.

1. Unter den 4 kanonischen Evangelien werden 3, Mt Mc Lc seit etwa 100 Jahren mit dem Namen Synoptiker dem Joh gegenübergestellt, weil sie in so innigem und zugleich verzwicktem Verwandtschaftsverhältnis zu einander stehen, dass man, schon um die Texte zu verstehen, häufig einer Synopsis, Zusammenschau, bedarf, und dass man selten über den einen urteilen kann, ohne die andern berücksichtigt zu haben. Für solch vergleichendes Studium sind fast unentbehrlich die „Synopsen", wo die Texte der 3 Evangelisten in 3 Rubriken so neben- oder übereinander gedruckt werden, dass man die vorhandenen Parallelen gleichzeitig übersieht und das Sondereigentum des Einzelnen von dem, was zweien oder dreien gemeinsam ist, schon äusserlich getrennt findet.

Das Lob praktischer Einrichtung verdient die „Synopse der 3 ersten Evangelien" von AHUCK 1898[2] (Anhang zum Hand-Komm. I 1); nach anderem System mit peinlicher Sorgfalt gearbeitet ist RHEINEKE: Synopse d. 3 ersten kanon. Evglien mit Parallelen aus Joh 1898. Glänzen-

des besitzen die Engländer in ihrem polychromen Synopticon von WRUSHBROOKE 1880. AWRIGHT's Synopsis of the Gospels in Greek 1896 ist zu einseitig für Mc interessiert; die Ergänzung durch the Gospel according to S. Luke in Greek 1900, auf die wohl auch noch ein Mt folgen wird, war nötig. Leider vermisst man in diesen Synopsen durchweg die handschriftlichen Varianten.

2. In der alten Tradition führen die Synoptiker mit Johannes den gleichen Namen, Evangelium (nach Matthäus, nach Mc. usw. κατὰ Μαθθαῖον), der schwerlich von den Verfassern selber herrührt. Im NT, besonders oft bei Paulus, bezeichnet Evangelium die frohe, gute Botschaft speziell von der in Jesus Christus gekommenen Erfüllung aller Weissagungen, von dem durch ihn aufgerichteten Reich; auch wo Paulus von „seinem Evgl." spricht, ist ihm das der Inbegriff seiner gesamten apostolischen Verkündigung, die freilich in nichts als in Christus bestehen soll; Evangelist aber ist jeder, der sein Leben in den Dienst dieser Verkündigung stellt. Bei Eusebius um 325 dagegen ist Evangelist terminus technicus für die Schreiber der kanonischen Evangelien, von denen er ohne Bedenken im Plural redet: Evangelium ist inzwischen — und zwar erheblich früher, gewiss schon bei Marcion um 140 — Name einer Literaturgattung geworden, der Bücher nämlich, die über Leben, Leiden und Auferstehen Christi Bericht erstatten; um 200 redet man in der Kirche ohne Unterschied des Sinnes von dem Evangelium und den Evangelien. Hellenischen Lesern sucht Justinus M. (um 150) diese Bücher als „Memoiren der Apostel" zu empfehlen; Euseb charakterisiert sie nach ihrem Inhalt als αἱ τοῦ Ἰησοῦ πράξεις, Taten, Geschichte Jesu. Der Uebergang von der weiteren Bedeutung zu der engeren war ein leichter; und ein Ueberrest von Gefühl für den ursprünglichen Sinn des Wortes Evangelium, zu dem eigentlich nur ein genetivus subjectivus: Gottes, und ein g. objectivus: von Jesus Christus (Mc 1 1) passt, zeigt sich darin, dass man die Autornamen mit diesem Titel nicht durch den Genetiv (wie Παύλου ἐπιστολαί) sondern durch die Präposition κατά verband, die ja auch in der lateinischen Bibel (bis 350 sogar in der Regel unübersetzt, z. B. in cata Matheo!) stets beibehalten worden ist, obschon man daneben um 400 ruhig z. B. das evangelium sancti Lucae zitierte. Darüber, dass solches κατὰ Λουκᾶν der Ueberschrift von Anfang an so gewiss wie nachher τοῦ ἁγίου Λουκᾶ den unmittelbaren Vrf. bezeichnen sollte, nicht bloss die Autorität, nach deren Vorträgen das Evgl. von irgend wem niedergeschrie-

ben worden sei, hätte nicht erst debattiert werden dürfen.

3. Geschichtliche Bücher sind die Evangelien — und von Act gilt das Gleiche — nicht, wenn man den Begriff streng auf Bücher beschränkt, die allein der Lust am Erzählen oder dem wissenschaftlichen Trieb zur Vergegenwärtigung des Vergangenen, dem Interesse an Einsicht in den Zusammenhang und die weltumgestaltende Bedeutung früherer Ereignisse ihren Ursprung verdanken. Die Evangelien sind in erster Linie Erbauungsbücher, geschrieben für die Bedürfnisse der Gemeinde, die auf Worte, Taten und Schicksale Jesu ihren Glauben gegründet hat und die Erinnerung an dieses ihr Fundament nicht verkümmern oder sich verdunkeln lassen kann. Glauben an Christus erwecken und lebendig erhalten wollen die Evangelien, Ersatz- resp. Hilfsmittel für die persönliche Missionspredigt sein, sie dienen auch der urchristlichen Apologetik und Polemik. Aber weil sie ihre Zwecke mittelst eines geschichtlichen Stoffes verfolgen und die Form der Geschichtserzählung beibehalten, bleibt ihnen trotz der überwiegenden religiösen Tendenz ein Anspruch auf den Titel geschichtlicher Bücher, wenigstens so gut wie den Makkabäerbüchern und mehr als dem Leben des h. Antonius von Athanasius. Wie weit sie zuverlässige Geschichtsquellen sind, ist eine andere, später zu erörternde Frage, die Tendenz hat die Auswahl der Stoffe bei ihnen notwendig beeinflusst, braucht aber noch nicht die Wahrhaftigkeit auszuschliessen. Jedenfalls hat sich Lc als Geschichtsschreiber gefühlt, und alle 4 Evangelien sind der weltgeschichtlichen Literatur mindestens so sicher zuzurechnen als manches moderne „Leben Jesu“.

a. Die synoptischen Evangelien.

BWeiss: Das Mcevangelium u. s. synoptischen Parallelen 1872, und: Das Mtevgl. und s. Lcparallelen 1876 (sehr gründliche Exegese und besonnene Kritik). Hand-Komm. I 1: Die Synoptiker, von HHoltzmann 1901³ (jetzt so angelegt, dass die Vorteile der synoptischen Behandlung mit denen einer Auslegung der einzelnen Evangelienbücher verbunden werden). Sonst HHoltzmann: Die synopt. Evglien 1863. JCHawkins: Horae synopticae 1899. PWernle: Die synoptische Frage 1899. JWellhausen: Das Evangelium Marci übersetzt und erklärt 1903, Mt 1904, Lc 1904 (bei aller Kürze ungemein reich an Neuem; Hauptvorzüge die fortwährende Rücksichtnahme auf das etwaige semitische Original und das lebhafte Interesse für die synoptische Quellenfrage: die Geschichte der evangelischen Urüberlieferung ist noch in keinem Kommentar so vielseitig gefördert worden).

Es erscheint ratsam, die Betrachtung der 3 synoptischen Evangelien mit einem Ueberblick über ihren Inhalt, den von ihnen gemeinsam gebotenen Aufriss der Geschichte Jesu zu beginnen, darnach bei jedem einzelnen zuzusehen, was wir, sei es auf Grund der Ueberlieferung, sei es auf Grund ihrer eigenen Andeutungen und Merkmale, über Verfasser, Individualität, Zeit und Motiv der Abfassung und ähnliche literargeschichtliche Fragen aussagen dürfen, die Behandlung ihres Verhältnisses zu einander aber an den Schluss zu rücken. Jedes von ihnen ist doch zunächst für sich allein erschienen, darf daher den Anspruch erheben, für sich allein, sowohl in dem was es erzählt als auch wie es erzählt, gewürdigt zu werden. Dazu kommt der Gewinn, dass bei dieser Gruppierung Mt Mc Lc uns in den diffizilen Erörterungen über das synoptische Problem mehr als leere Namen sind und dass diese Erörterung auch wesentlich abgekürzt werden kann.

§ 24. Der Inhalt der synoptischen Evangelien.

1. In Mt heben sich von dem grossen Körper, der den Bericht über das öffentliche Wirken Jesu liefert, eine Einleitung c. 1 2 mit der Vorgeschichte und ein Schlussteil ab c. 26—28, der von Jesu Leiden, Sterben und Auferstehen handelt. Die Vorgeschichte bringt eine Stammtafel Jesu 1 $_{1-17}$, worauf 1 $_{18-25}$ seine Geburt in Bethlehem, c. 2 die Flucht nach Aegypten infolge des Magierbesuches und die Uebersiedlung nach Nazareth erzählt werden. 3 $_{1}$—4 $_{16}$: Vorbereitung von Jesu Auftreten durch die Busspredigt des Johannes, Jesu Taufe, Versuchung, Rückkehr nach Galiläa, und zwar nach Kapernaum. 4 $_{17}$—9 $_{34}$ beschreiben Jesu erste Tätigkeit in Galiläa, wie er an des Johannes Bussruf anknüpfend Jünger um sich sammelt und mit ihnen umherzieht als L e h r e r und als H e i l a n d. Beispiele für beides werden vorgeführt, für sein Lehren c. 5—7 in der sog. Bergpredigt, dieser messianischen Programmrede, für sein Helfen c. 8 f. zehn Fälle: (Aussätziger, Knecht des Hauptmanns von Kapernaum, Fieber der Schwiegermutter Petri, Stillung des Seesturms, 2 Dämonische im Gadarenerland, Gelähmter, Auferweckung der Tochter des Obersten, die blutflüssige Frau, 2 Blinde, der dämonische Stumme). 9 $_{35}$ – 13 $_{58}$ erscheinen wie ein zweiter Akt, mehr neben als hinter dem ersten, die Einleitung 9 $_{35-38}$ ganz parallel zu 4 $_{23-25}$ und die Berufung der 12 Jünger 10 $_{1-4}$ zu 4 $_{18-22}$; aber deutlicher tritt jetzt die Schwierigkeit der Aufgabe Christi hervor. So stellt er 10 $_{1-42}$ schon mit recht trüben Perspektiven die Zwölfe als Hilfsevangelisten an; c 11 zeigt sich, dass der Glaube sogar des Täufers an Jesu Messianität schwankend geworden ist, aber auch

sonst konstatiert Jesus Misserfolge, in Chorazin, Bethsaida und Kapernaum, bei den Vornehmen und Klugen überhaupt trotz aller herzlichen Lockrufe. Alsbald wird er c. 12 f. in den Kampf gezogen wider den Frömmigkeitsdünkel und die Verstocktheit der Pharisäer (Aehrenausraufen und Krankenheilung am Sabbat, Zurückführung seiner Wunderkräfte auf Beelzebul) sowie wider die Verständnislosigkeit seiner nächsten Anverwandten und seiner nazarenischen Landsleute; die eingeschobnen Gleichnisreden 13 1—52 beweisen, wie er auf eine Erkenntnis der Wahrheit bei den Massen bereits nicht mehr rechnet. 14 1—18 35 dritter Akt der galiläischen Wirksamkeit Jesu: die Scheidung ist vollzogen. Eine passende Einleitung ist die Geschichte der Hinrichtung des Täufers 14 1—12; Jesus flieht in die Einsamkeit jenseits des Jordans, speist 5000 Mann mit 5 Broten und 2 Fischen 14 13—21 (Doublette dazu 15 32 ff.), erscheint bei der Rückfahrt seinen Jüngern auf dem See wandelnd und wird von ihnen als Gottes Sohn erkannt 14 22—36. Nach der Auseinandersetzung über den echten Begriff der Unreinheit 15 1—20 lässt Jesus sich herbei, auch in die heidnischen Gebiete von Tyrus und Sidon etwas von seinem Segen zu bringen (Heilung der Tochter des kananäischen Weibes 15 21—28): mitten in der Ueberfülle der Wundertaten weist er die Forderung eines Wunderzeichens von seiten der Pharisäer und Sadduzäer schroff zurück 15 29—16 4. Aus dem Kreise der Jünger, die eben noch 16 5—12 einen merkwürdigen Mangel an Verständnis seiner Worte gezeigt haben, klingt ihm nun überraschend das Bekenntnis des Petrus von Cäsarea Philippi entgegen: du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes 16 13—16. Er nimmt es freudig als eine Gottesoffenbarung an den zum Felsengrund der neuen Himmelreichs-Gemeinde bestimmten Jünger hin, warnt aber sofort vor trügerischen Hoffnungen: wie er trotz seines Messiastums werde leiden und sterben müssen, um am 3. Tage aufzuerstehen, so müssten seine Getreuen selbstverleugnend sein Kreuz auf sich nehmen, um bei seiner glorreichen Wiederkehr ewigen Lohn zu empfangen 16 16—28. Zur Bestätigung ihres Glaubens an seine Messianität erleben 3 Jünger die Verklärung Jesu auf einem hohen Berge 17 1—9: in den verschiedensten Richtungen ist Jesus bemüht 17 10—18 35, seine Gläubigen auf die Zeit ihres Alleinseins vorzubereiten, insbesondere ihnen die Ueberzeugung von der Notwendigkeit seines Todes anzugewöhnen. 19 1 tritt er den Todesweg an nach Judäa, immer

darauf bedacht, die Jünger fester und klarer zu machen z. B. über den wahren Willen Gottes in Sachen der Ehescheidung, über die Gefahren des Reichtums, das Vorrecht der Gnade Gottes vor den Ansprüchen menschlichen Verdienstes 19 3 ff. 16 ff. 20 1—16; er zieht 21 1—11 als Messias in Jerusalem ein, erregt durch die Tempelreinigung die Wut der herrschenden Parteien, deren Verwerfung er in sinnbildlichen Handlungen und Gleichnissen 21 18 ff. 28 ff. 33 ff. 22 1 ff. ankündigt, um nach siegreicher Disputation mit Pharisäern (Steuermünze, Hauptgebot im Gesetz) und Sadduzäern (Ehelosigkeit der Auferstandenen) c. 23 in furchtbarer Weherede mit ihnen abzurechnen. cc. 24 25 enthalten sein Testament an die Jünger, das zuerst in apokalyptischem Ton die letzten Dinge beschreibt, dann c. 25 durch die Gleichnisse von den 10 Jungfrauen und von den Talenten sowie durch die Ausmalung des Endgerichts sie die rechten praktischen Folgerungen aus diesem Wissen ziehen lehrt. Nach den Vorbereitungen 26 1 ff. (Salbung in Bethanien: „um mich einzubalsamieren“ 6—13) hält Jesus mit den Jüngern 20—29 das Passamahl; es folgen v. 30—46 die ergreifenden Szenen auf dem Oelberg, im Garten Gethsemane, v. 47—56 Gefangennahme, v. 57—75 Verhör vor Kaiphas, Verleugnung des Petrus. 27 1—10 Verurteilung zum Tode, Reue des Verräters Judas, v. 11—26 Bestätigung des Urteils durch den römischen Statthalter; endlich v. 27—56 Jesu Verspottung, Kreuzigung und Tod. 27 57—66 berichten von Jesu Bestattung und der an seinem Grab aufgestellten Wache; 28 1—15 finden die Frauen am dritten Tage trotz der Wache das Grab leer, erfahren aber durch einen Engel, dass Jesus auferstanden ist und in Galiläa seinen Jüngern erscheinen wird. Dies geschieht denn auch 28 16—20, wo der Auferweckte als Inhaber aller Gewalt im Himmel und auf Erden sie zum Lehren und Taufen aussendet an alle Völker.

2. Wenn Mc an Umfang etwa um drei Achtel hinter Mt zurückbleibt, so hat an dieser Differenz der Schlussabschnitt c. 14 bis 16 = Mt 26—28 geringen Anteil; hier unterscheiden sich die beiden Berichterstatter sowohl in der Reihenfolge wie in der Ausführlichkeit am wenigsten. Desto grösser ist der Unterschied am Anfang; auf dem Punkte, wo Mt 4 12 17 anlangt, befindet sich Mc schon 1 14. Eine Vorgeschichte wie Mt 1 f. bringt er gar nicht, sondern nur eine knappe, geschickt das Interesse auf den Hauptpunkt lenkende Einleitung, in der er kurz von der Busspredigt, dem Taufen und der Messiasweissagung des Johannes 1 4—8 so-

wie von Jesu Taufe als der Messiasordination und seinem Wüstenaufenthalt 1 9—13 erzählt, um sich von 1 14 bis 13 37 mit Jesu öffentlicher Wirksamkeit zu beschäftigen. Diese erfolgt bis 9 50 auf dem Boden von Galiläa und seiner nördlichen oder östlichen Umgebung: c. 10—13 auf dem von Judäa, speziell in Jerusalem seit dem Einzug 11 1—11. In dieser letzten Hälfte weicht die Anordnung des Stoffes sehr wenig von der bei Mt ab, nur fehlen in Mc die Parallelen zu Mt 25 völlig und die zu der Weherede Mt 23 beinahe ganz; die eschatologische Rede Mc 13 ist auch kürzer als Mt 24; Mt entbehrt bloss die Mc 12 41—44 (ebenso Lc 21 1—4) erzählte schöne Geschichte von dem Groschen der Witwe. Dagegen ist die Disposition in dem galiläischen Abschnitt bei Mc 1 14—9 50 von bemerkenswerter Eigentümlichkeit, insofern wir bei ihm etwas von geschichtlicher Entwicklung wahrnehmen; zuerst 1 14—45 bringt Jesu Auftreten lediglich bewundernde Aufregung hervor; von 2 1 an gerät er in Konflikte: 3 6 planen Pharisäer und Herodianer schon ihn umzubringen; 3 7 ff. wird uns dann der galiläische Messias lebendig geschildert zugleich in seiner Arbeit 1) an den Volksmassen, von denen er sich allerdings enttäuscht mehr und mehr zurückziehen muss, 2) an den zur Todfeindschaft gereizten regierenden Klassen, 3) an seinen nachsichtiger Erziehung so bedürftigen Jüngern, wie in dem Strahlenglanz der seine Gottessohnschaft erweisenden Wunderwerke. Natürlich gruppiert Mc nicht ausschliesslich oder überhaupt grundsätzlich nach chronologischen Gesichtspunkten, bei ihm kann man sogar am ehesten von Bevorzugung der sachlichen Zusammengehörigkeit reden, z. B. 2 15—3 6 (Angriffe gegen Jesus wegen seiner Tischgemeinschaft mit Unreinen, seiner Unterlassung des Fastens und seiner Sabbatentheiligung). Das Defizit des Mc gegenüber Mt betrifft wesentlich Reden Jesu: die Bergpredigt fehlt bei ihm ganz, die Aussendungsrede an die Jünger 6 7—11 besteht wie die Weherede 12 38—40 aus ein paar Sätzen; das Gleichniskapitel 4 1—34 und die Abschiedsreden an die Jünger c. 13 hat er erheblich kürzer als Mt gefasst.

3. Auch der 3. Synoptiker Lc steht beiden andern am nächsten in dem Schlussabschnitt c. 22—24; nur dass die Auferstehungsgeschichte 24 1—53 bei ihm bedeutend ausführlicher ist, und zwar erleben hier die erste Erscheinung des Auferstandenen (? eine Petrusvision 24 34 wird nur flüchtig erwähnt) 2 Jünger auf dem Wege von Jerusalem nach Emmaus, dann die Elf

in *Jerusalem* selber, wo Jesus sie sorgfältig instruiert, um alsbald in Bethanien nach feierlicher Segnung von ihnen Abschied zu nehmen. Das öffentliche Wirken Jesu erzählt Lc von 4 11 an ungefähr auf demselben Raum und mit demselben Gleichgewicht von Worten und Taten Christi wie Mt. Was vorausgeht, zerfällt auch bei ihm wie bei Mt in die Vorgeschichte und die Vorbereitung des Auftretens Jesu. Trotzdem ist die Differenz da grösser als die Aehnlichkeit. Einen Stammbaum Jesu, den Mt 1 1 ff. gibt, schiebt Lc erst 3 23–38 ein; er beginnt mit einem Prolog über den Zweck seiner Arbeit 1 1–4, und seine volkstümlich poetische Darstellung der Geschichte der Geburt und der Kindheit Jesu 1 5–2 52 erinnert nur in wenigen Zügen an die von schriftgelehrten Interessen beherrschte des Mt. Lc 3 1–20 erstattet Bericht über Johannes, dessen wunderbare Geburt schon c. 1 erzählt worden war, bis zu seiner Gefangensetzung, 3 21 f. kurz über Jesu Taufe und 4 1–13 über seine Versuchung. Wie wenig wir bei Lc dann in dem Hauptteil 4 14–21 38 auf chronologisch korrekte Anordnung des Stoffs rechnen dürfen, zeigt gleich der Anfang 4 16–30, die Verwerfung Jesu seitens der Nazarener, wo auf eine vorangehende Tätigkeit in Kapernaum Rücksicht genommen wird, während erst 4 31 sein erstes Auftreten in Kapernaum beschrieben wird. Bis 9 50 referiert Lc über Jesu Wirksamkeit in Galiläa, in auffallender Uebereinstimmung mit der Disposition des Mc (Mc c. 9 inkl.), nur schiebt er 6 20–49 eine Ebenenpredigt ein, ein kleineres Seitenstück zur Bergrede des Mt. Dann aber hört der Parallelismus auf; eine Menge von Geschichten, Reden, Debatten Christi werden erzählt, die entweder bei Mc und Mt gar nicht oder an anderen Stellen in anderem Zusammenhange mitgeteilt werden: erst 18 15 trifft Lc kurz vor dem Einzug Jesu in Jerusalem (19 28 ff.) wieder mit Mc 10 13 ff. zusammen: alles Zwischenliegende — man pflegt es den lucanischen *Reisebericht* zu nennen — soll sich auf der Reise von Galiläa nach Jerusalem, die durch Samarien ging, ereignet haben. Der letzte judäische Abschnitt ist bei Lc 18 15 (35)–21 38 dünner als bei den Seitenreferenten, hauptsächlich weil Lc manches von dem dort erwähnten schon in seinem Reisebericht untergebracht hatte: die allen Dreien gemeinsamen Stücke begegnen auch hier in derselben Reihenfolge wie bei Mc Mt, so die Geschichte von der Heilung des blinden Bartimäus, Einzug in die Hauptstadt, Tempelreinigung, Frage nach Jesu Vollmacht, Weinbergparabel, die

Debatten mit Pharisäern und Sadduzäern, Weherede, und die eschatologischen Weissagungen Lc 21 $_{5}$ ff. Bei so weitgehender Uebereinstimmung sind die Besonderheiten des Lc. in 9 $_{51}$ ff. sowie in c. 1 f. 22 24 doppelt auffallend.

§ 25. Das Matthäusevangelium.

Liter. s. bei § 23 24 und 28. Spezialkommentare: MEYER I 1: von BWEISS 1898 [9]. PSCHANZ: Kommentar über das Evgl. des heil. Mt 1879 (gründlich und in der Erklärung des einzelnen frei von konfessioneller Befangenheit). ZAHN I: D. Evgl. d. Mt v. THZAHN 1903 [1] 1905 [2]. Zu Nr. 5: WSOLTAU, Zur Entstehung des 1. Evgl. (ZNTW I 1900, 219—248).

1. Mt ist, wenn auch ungenannt, von den meisten christlichen Schriftstellern des 2. Jhdts gebraucht worden; doch ist es bei der Freiheit, mit der man damals zitiert, nicht möglich, auch wenig wertvoll, eine Liste der sicher mit Mt bekannten Autoren aufzustellen. Seine Abfassung durch den Apostel Matthäus ist innerhalb der uns noch zugänglichen kirchlichen Literatur nie bezweifelt worden; näheres über die Entstehung dieses Evgl., das allgemein für das älteste gehalten wird, weiss z. B. Eusebius hist. eccl. III 24 $_{6}$ zu berichten: Als Matth., nachdem er den Hebräern gepredigt hatte, zu anderen gehen wollte, habe er als Ersatz für seine persönliche Wirksamkeit ihnen sein Evgl. in der Muttersprache hinterlassen. Schon Origenes wusste von der Bestimmung dieses Evgl. für die gläubig gewordenen Juden, schon Irenaeus von seiner Abfassung — unter den Hebräern — zur Zeit, als Petrus und Paulus in Rom das Evangelium verkündigten. Aber der besondere Akzent, den alle diese Kritiker auf das „in hebräischer Sprache geschrieben“ legen, verrät, woher ihr ganzes Wissen stammt: aus Papias († ca 165). Dieser schrieb (nach Euseb. h. e. III 39 $_{16}$) in seiner „Auslegung von Herrnsprüchen“: „Matthäus hat die Sprüche in hebräischer Sprache aufgezeichnet, und übersetzt hat sie ein Jeder so gut er konnte.“ Ich halte für ausgemacht, dass Papias hier über unser heutiges erstes Evgl. Bericht erstatten und es als griechische Version eines vom Apostel Matthäus hebräisch geschriebenen Evangeliums bezeichnen wollte, und für wahrscheinlich, dass, wenn er sein Wissen dem „Presbyter“ verdankt, dieser das Gleiche meinte und nicht etwa unter dem Matthäusbuch, nach dem Papias frug, ein anderes verstand als der Fragesteller. Aber

trotzdem dieser Meinung die Tatsache nicht ungünstig erscheint, dass in Mt 9 9–13 die Berufung des Zöllners Matthäus zum Jünger mit besondrer Ausführlichkeit berichtet wird (vgl. im Apostelkatalog Mt 10 3: *Matthäus der Zöllner*), während in den Parallelen Mc 2 14 ff. Lc 5 27 ff. der Name jenes Zöllners Levi lautet, erheben sich gegen sie sofort die schwersten Bedenken. Unser Mt kann nicht Uebersetzung eines hebräischen Originals sein. Schon das flotte und durchweg klare Griechisch, das weit weniger hebraisierend ist als bei Mc, verbietet diese Annahme; der Genetivus absolutus, subordinierte Sätze, μὲν—δέ sind bei ihm keine seltene Erscheinung; dazu ist Stil und Sprachgebrauch durch das ganze Evgl. hin so einheitlich (z. B. τότε, καὶ ἰδού, das Himmelreich, das Weltende), wie ein gewöhnlicher Uebersetzer es nie erreichen würde, selbst Wortspiele wie 24 30 κόψονται καὶ ὄψονται begegnen uns. Die ATlichen Zitate mag er zum Teil direkt aus dem hebräischen Texte bezogen haben, z. B. 13 35 c: ich will ausschütten, was seit der Schöpfung verborgen gewesen ist ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς statt LXX φθέγξομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς, während 35 b wörtlich wie in LXX lautet, oder vgl. Mt 8 17 mit Jes 53 4 a — falls Mt hier nicht bloss einen älteren, jetzt verschwundenen LXX-Text benutzt, Mt 27 9 passt ja weder zu dem Hebräer noch zu unserm Griechen —; zum grösseren Teil aber stimmen seine Zitate wörtlich mit der LXX überein, sogar in Fällen, wo der masorethische Text gar nicht brauchbar wäre, die ganze Geschichte also an dem griechischen Wortlaut hängt (21 16 mit LXX: aus dem Munde von Kindern und Säuglingen hast du dir Lob bereitet, gegen hebr.: durch den Mund von Kindern und Säuglingen hast du Stärke [ein Bollwerk] gegründet) vgl. 11 10 13 14 f. Und endlich wird sich später zeigen, dass Mt griechische Quellenschriften wesentlich gleichlautend reproduziert hat; für den gesunden Menschenverstand ist damit die Frage nach seiner Ursprache erledigt. Die Bekanntschaft mit dem hebräischen und dem aramäischen Idiom wollen wir ihm keineswegs abstreiten, obgleich einige der dafür beigebrachten Beweisstellen wie 10 25 b (Wortspiel zwischen „Hausherr" und „Beelzebul") vielmehr auf die Rechnung Jesu als auf die des Evangelisten kommen, und sollte er der Erste und Einzige gewesen sein, der den Namen Jesus 1 21 aus dem Hebräischen als den des Erretters gedeutet hat? Aber so sicher der hebräische Schriftgelehrte in Mt stecken mag, das macht ihn noch lange

nicht — man denke an Paulus, Marcus, Johannes — zum hebräischen Schriftsteller. Nicht weiter führt uns die Mitteilung des Irenaeus über die sektiererischen Judenchristen (Ebionäer, Nazarener), dass sie ausschliesslich das Mt-Evgl., von dem seiner Meinung nach die Kirche eine griechische Version besass, gebrauchten: denn Irenaeus hat jenes hebräische Ebionäerevgl. schwerlich je gesehen, vielleicht nur durch Kombination mit Papias erschlossen, dass es Mt sein müsse. Hieronymus, der sich für das Hebräerevgl. (τὸ εὐαγγ. καθ' Ἑβραίους) wissenschaftlich interessierte, hat dies, von dem er in der Bibliothek von Cäsarea ein Exemplar gefunden, ausdrücklich als die hebräische Grundschrift des kirchlichen Mt ausgegeben, und den „Judenchristen" wird solche Identifizierung nicht unangenehm gewesen sein. Aber schon dass Hieronymus eine griechische und eine lateinische Uebersetzung des Hebräerevgl. angefertigt haben will, beweist, dass die Differenz zwischen diesem und Mt erheblich war, sonst hätte solche Arbeit sich nicht der Mühe verlohnt; und das Wenige, was uns von Bruchstücken aus dem „Hebräerevgl." erhalten ist (Sammlung mit kritischem Kommentar bei R. Handmann, das Hebräer-Evangelium in „Texte u. Untersuch." V 3 1888), weicht formell und inhaltlich zu stark von Mt ab, als dass wir für die beiden Werke auch nur eine gemeinsame aramäische Grundlage, die hier etwa im grosskirchlichen, dort im judaistischen Interesse überarbeitet worden wäre, konstatieren könnten. Zudem enthält das Hebr.-Evangelium neben dem mit Mt Uebereinstimmenden so grob legendarische Züge, dass es für die Untersuchung nach den Quellen unsrer Evgll. ausscheidet; es wird am wahrscheinlichsten angesehen als eine Bearbeitung des Mt in einem syrischen Dialekt unter gelegentlicher Benutzung anderer Evangelien und evangelischer Stoffe.

Sollen wir nun die Papias-Tradition einfach durchstreichen? Seit Schleiermacher erfreut sich eine vermittelnde Hypothese grosser Beliebtheit, wonach jenes Zeugnis des Papias sich gar nicht auf unsern Mt, sondern auf eine vielleicht von ihm neben anderen verarbeitete Quellenschrift bezöge, die dem Namen gemäss als blosse Spruchsammlung vorzustellen wäre. Denn der Name „Logia" = Sprüche passe schlechterdings nicht für ein so viele Erzählungen wie Mt umfassendes Evangelium. Richtig ist, dass kurz vorher Papias den Inhalt von Mc als das von Christus Gesprochene oder Getane (ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα) definiert, und

dass das wie bewusste Unterscheidung von der beschränkteren Arbeit des Mt klingt, dass ausserdem bei Mt das ἡρμήνευσε δ' αὐτά so verstanden werden kann, als meine Papias mündliche Uebertragungen, wo irgend sich das Bedürfnis einstelle, namentlich behufs Vorlesung in den Gottesdiensten. Allein Papias ist nicht so korrekt in der Inhaltsbezeichnung, da er doch 3 Zeilen tiefer in dem Abschnitt über Mc auch für dessen Inhalt in „Herrnreden“ (κυριακοὶ λόγοι) die genügende Umschreibung findet; und genauer zugesehen ist die ἑρμηνεία bei Mt notwendig als schriftliche zu denken. Man missversteht die Pointe der Notiz, wenn man τὰ λόγια, das Objekt, so besonders betont glaubt oder gar das Prädikat συνεγράψατο: der Akzent liegt auf ἑβραΐδι διαλέκτῳ und dem über die Uebersetzer Bemerkten. Durch τὰ λόγια wird der Inhalt des Matthäusbuchs kurzweg a parte potiori und zugleich feierlich als Orakel — wie sie ja auch den Inhalt der Geschichtsbücher des AT's bilden — bezeichnet, die Abfassung durch Matthäus steht ausser Frage, es soll aber das Rätsel gelöst werden, wie wir zu einem griechischen Werke des jüdischen Zöllners kommen konnten. Die Antwort heisst: er hat es in seiner Muttersprache geschrieben, aber andere — Unbekannte — haben es ins Griechische übersetzt. Sowohl in dem „ein Jeder hat übersetzt“ wie in „seinem Können entsprechend“ liegt eine gewisse Missgunst; die Inferiorität der Uebersetzung soll durch beides zum Ausdruck gebracht werden; dass der Redende wirklich viele verschiedene gekannt hätte, wäre schon eine unvorsichtige Folgerung, wahrscheinlicher hat er aus den Klagen andrer Leute über die grossen Abweichungen zwischem dem, was die Christen als Evangelium verbreiten, derartiges erschlossen. Papias (oder sein Gewährsmann) misst Mt gerade so wie Mc an einem Normalevangelium, das schwerlich ein anderes als Joh gewesen sein wird, kann sich die Differenzen nicht verhehlen, wagt auch nicht die Autorität der anderen einfach zu bestreiten, deswegen greift er sie indirekt an: gegen Petrus und gegen Matthäus will er wahrlich nichts einwenden, aber wir haben ja nicht sie selber in ihren Evangelien vor uns, sondern nur die, wenn auch unter verschiedenen Verhältnissen zustande gekommenen Werke ihrer Hermeneuten.

Damit hat dieser Zeuge dem Mt der griechischen Kirche den unmittelbar apostolischen Ursprung schon abgesprochen. In der Negation hat er Recht: ein Werk, das sich als abhängig von ver-

schiedenen Quellen, darunter sogar abgeleiteten, erweisen wird, kann nicht von einem Apostel, einem der Zwölfe herrühren. Aber das Buch erhebt ja in keiner Zeile den Anspruch auf apostolische Autorität, die Papias ihm mit geteiltem Herzen zuerkennt. Manche legendarischen Züge in den Erzählungen hätte vielleicht auch ein Apostel aufzeichnen können, selbst die der Vorgeschichte, wenn er sich die von anderen hat erzählen lassen, aber das Evgl. ist in seiner Anlage zu kunstmässig, entbehrt zu sehr der unbedeutenden Züge, der festen Anknüpfungspunkte für allerlei Detail, die das Gedächtnis des Augenzeugen nie verliert; wo Mc und Lc noch den Namen einer handelnden Person zu melden wissen (Mc 5 $_{22}$ Lc 8 $_{41}$ den Jairus, Mc 10 $_{46}$ den Bartimäus), begnügt sich Mt mit dem farblosen „ein Oberster“ und „2 Blinde“; und zu unnatürlich träte der Berichterstatter hier heraus aus dem Kreise der im Evgl. handelnden Personen — kein Ich, kein Wir! —, als dass wir es von einem Jünger geschrieben denken könnten.

Ist aber durch diesen Befund die Papias-Tradition für unsre Untersuchung völlig abgetan? Ich meine, nicht: hebräische Sprache und teilweis unglückliche Uebersetzung mögen tendenziöse Fündlein des Papias sein, um so fester bleibt der Name des Matthäus an dem Evangelium hängen; den hat der Bischof hier vorgefunden, und an dieser älteren Ueberlieferung wagt er gar nicht mehr zu rütteln. Sie könnte freilich immer noch auf einer haltlosen Vermutung beruhen: aber wer aus Begeisterung für ein anonym umlaufendes Evangelienwerk im 1. Jhdt — und so weit herauf müssten wir wol gehen — eine apostolische Etikette suchte, würde doch kaum ohne bestimmten Anlass auf den so wenig bekannten Apostel Matthäus verfallen sein. Viel eher hätte man im Blick auf die glänzende Rolle, die namentlich Mt 16 $_{18}$ f. 17 $_{24-27}$ dem Petrus zugewiesen wird, die Autorschaft des Petrus erraten mögen. Es bleibt dann kaum eine andre Wahl, als entweder anzunehmen, dass der Matthäus, der das Evgl. verfasst hatte, nicht der Apostel war, sondern irgend ein späterer Träger dieses Namens, den nur das Autoritätsbedürfnis der Leser schleunigst mit dem Apostel identifizierte, oder dass in der Tat zwischen unserm Evgl. und dem Apostel Matthäus besondere Beziehungen bestanden, die es rechtfertigten, dass der eigentliche Verfasser, weil es ihm nicht um Ruhm für seine Person zu tun war, sondern um Verbreitung seines Buchs, dies selber unter

dem Namen des Matthäus hat ausgehen lassen, wofern nicht die ersten Leser dem Buch jenen Namen belegten, als sie die Abhängigkeit von einer Matthäus-Schrift bemerkten. Da nun eine Hauptquelle des Mt unser Mc gewesen ist, müsste die andre noch ziemlich deutlich erkennbare Quelle des Mt für jenen Apostel, dem Mt 9_{9} 10_{3} ein sonderliches Interesse zuwendet, in Anspruch genommen werden. Sollte diese Quelle im Original hebräisch (oder aramäisch) geschrieben gewesen sein und hauptsächlich Reden Jesu enthalten haben, so könnte eine über diesen Sachverhalt fortgepflanzte Tradition noch dazu dienen, auch den Missgriff des Papias, der *unsern* Mt hebräisch geschrieben sein lässt, bequem zu entschuldigen. Die Entscheidung kann hier nicht gefällt werden; am leichtesten wird sie dem, der die Traditionen des 2. Jhdts allesamt für nichts achtet und es ablehnt, Erklärungen für die möglicherweise alten und guten Bestandteile zu suchen, wenn in einem Stück der grössere Teil als wertlose Phantasie vor uns zerronnen ist.

2. Da wir alles weitere ausser dem Namen, unter dem es die Kirche aufnahm, aus dem Evgl. selber erheben müssen, versuchen wir zuvörderst seine Entstehungszeit, über die „man" im Altertum nichts wusste, zu bestimmen. Hier fallen nicht die verhältnismässig zahlreichen Worte ins Gewicht, in denen die heilige Stadt als noch unverletzt und der Tempeldienst als fortbestehend vorausgesetzt werden: es sind das Worte Jesu, die der Vrf. getreu nach seinen Vorlagen wiedergibt. Das merkwürdige εὐθέως 24_{29}, das den Weltuntergang dicht an die Zerstörung Jerusalems heranzurücken scheint, stammt ebenfalls aus einer Quelle und beweist nichts für die Zeit des Mt; sollte die Katastrophe Jerusalems in diesem Evgl. wirklich stärker nachzittern als in allen andern, so wäre dadurch nicht bewiesen, dass der Vrf. im ersten Dezennium nach 70 schrieb (*Harnack*), sondern höchstens, dass ihm für seinen Zweck die Betonung dieser Katastrophe wichtiger war als den andern. Dass Mt nach 70 verfasst ist, wird durch 22_{7} ausreichend gesichert; denn der in die Gastmahlparabel so schlecht hineinpassende Zug, dass der König im Zorn über die Missachtung seiner Einladungen seine Heere aussandte und jene Mörder umbrachte und *ihre Stadt in Brand steckte*, hat doch vor dem Brande Jerusalems kaum ersonnen werden können. Nach 23_{38} liegt die heilige Stadt schon längere Zeit in Trümmern. Die Wendungen in zwei Gleichnissen 24_{48} *mein Herr*

verzieht und 25 $_{5}$ *da aber der Bräutigam verzog* zeigen, dass man sich mit dem langen Ausbleiben der Parusie schon ernstlich auseinandersetzen muss: 27 $_{8}$ 28 $_{15}$ *bis auf den heutigen Tag* unterstützen den Eindruck, dass der Erzähler sich von dem Erzählten durch weite Zeitstrecken getrennt fühlt. Dürfen wir der äusseren Bezeugung halber nicht unter den Anfang des 2. Jhdts hinabgehen, so werden wir andererseits auch kaum ein höheres Datum vertreten können: die Zeit kurz vor 100 ist für unser Evgl. die wahrscheinlichste. Dazu passt vortrefflich die allgemeine Lage der Kirche, einerseits fühlt sie sich als Weltkirche, denn der Auferstandene hat ihr 28 $_{18-20}$ die ganze Menschheit zugesprochen (*lehret alle Völker — ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende* — man achte, um das Gewicht dieses Wortes zu ermessen, auf den krassen Widerspruch zu 10 $_{23}$), andrerseits sieht sie ihre Existenz bedroht von dem Hass der heidnischen Machthaber, Statthalter und Kaiser 10 $_{18}$ ff. vgl. 5 $_{11}$ f. und die den Gerechten laut 25 $_{36^b\ 39}$ bevorstehenden Gefängnisstrafen. Nicht ohne Tendenz zeichnet Mt das Bild des Pilatus und seiner Jesu wohlgesinnten Frau so ins Helle 27 $_{11-24\ 58}$: seit den letzten Regierungsjahren Domitian's (s. S. 183. 243) hatte die Christenschaft allen Grund, ihre politische Ungefährlichkeit zu behaupten und nach Möglichkeit als Eideshelfer politische Grössen der Urzeit aufzurufen. Den Ausschlag gibt aber nach meinem Gefühl die religiöse Stellung des Mt. So konservativ er mit der Ueberlieferung umgeht, er steht ihrem Geiste schon ziemlich fern; er hat ein katholisches Evangelium geschrieben und seine echt katholische Stimmung hat ihm auch den ersten Platz unter den Evangelien erobert. Ein Christ, der die Arbeit der christlichen Missionare 28 $_{19}$ f. zusammenfassen kann: *taufet sie . . und lehret sie halten alles, was ich euch geboten habe*, gehört kaum noch ins 1. Jhdt. Schon ist, wie besonders grossartig 25 $_{31-46}$ klar wird, das Christentum eigentlich bloss die vollkommene Gerechtigkeit, die Schule der Güte und Selbstverleugnung, die unter dem neuen Gesetz Jesu stehende Gemeinschaft — das ethische Interesse prävaliert durchaus vor dem dogmatischen —; aber solch eine Gemeinschaft bedarf fester Organisation, klarer Statuten, wie wir sie 16 $_{18}$ f. 18 $_{15}$ ff. vorfinden: für Mt besteht die Gemeinde, die Kirche als höchste disziplinare Instanz, als Verwalterin aller himmlischen Heilsgüter, es wird schon festgestellt, wer in ihr zu regieren, wer Gesetze zu geben hat; in seinen Grund-

zügen ist der alte Katholizismus fertig. — Dies echt katholische Evgl. an die Spitze der altkirchlichen Evangelienproduktion zu rücken, ist der wunderlichste Missgriff, den die Kritik hat begehen können. Dem Traditionalismus ist solcher Missgriff zu verzeihen, er hält das Teuerste immer für das Aelteste; zur Entschuldigung der Kritik darf man nur anführen, dass ja auch heute noch etwas jüdische Farbe vielen als sicheres Zeichen vorkatholischen Ursprungs gilt und viel zu einseitig die Hellenisierung als das Unterscheidungsmerkmal zwischen urchristlicher und altkatholischer Theologie gehandhabt wird.

3. Wer der Vrf. dieses Evangeliums war, wird wohl immer verborgen bleiben. Er scheint auf griechische, des Hebräischen unkundige Leser zu rechnen, denn er übersetzt ihnen die semitischen Worte, z. B. gleich 1 23 *Immanuel = Gott mit uns.* Dass er selber geborener Jude war, darf schon aus seiner Kenntnis der hebräischen Sprache und Bibel (s. oben S. 260) geschlossen werden. Er ist mit dem AT innig vertraut, und legt es in der Weise der palästinischen Schriftgelehrsamkeit aus, ohne Anwendung der alexandrinischen Methode. Dass bei ihm das AT so viel häufiger als bei den übrigen Evangelisten zitiert oder doch berücksichtigt wird, ist kein Zufall; es hängt mit der Grundrichtung seiner Arbeit zusammen, die wir schon in 1 22 kennen lernen: *das alles aber ist geschehen, damit erfüllt werde, was der Herr durch das Prophetenwort* (Jes 7 14) *gesprochen hat.* Derartige Wendungen ziehen sich durch das ganze Evgl. hin, viermal in c. 2: v. 5 15 17 23, aber auch 4 14 8 17 12 17 13 14 35 21 4 27 9; zweifellos hat der Vrf. ausser dem allgemeinen Zweck, den jeder Evangelist verfolgt (§ 23 3), den besonderen vor Augen gehabt, möglichst an jedem Hauptpunkte seiner Geschichte die Weissagungen der heiligen Schrift als erfüllt nachzuweisen — ist doch die Erzählung vom Einzug in Jerusalem 21 1—11 bei ihm unverkennbar nach diesem Gesichtspunkt gestaltet, Jesus requiriert für sich zwei Lasttiere, eine Eselin und ein Füllen, nur Zach. 9 9 zu Liebe! —: Mt will das AT dem ungläubigen Judentume entreissen und es als Patron des Christusglaubens aufzeigen. Mit solcher Tendenz stand der Vrf. in der Kirche seiner Zeit nicht allein; deshalb brauchen Geschichten, die lediglich zu dem Zweck, ATliche Typen in der Geschichte der Vollendung nachzubilden, erfunden scheinen, wie die vom Kindermord des Herodes und dem ägyptischen Exil des Sohnes Gottes, nicht erst von ihm erdacht

zu sein. Das Auffinden von Weissagungen im AT, wonach der Messias leiden und sterben müsse, war die erste Aufgabe einer christlichen Theologie, sie ist schon vor Pauli Bekehrung begonnen worden, naturnotwendig schloss sich die zweite an, die übrigen Weissagungen auf Christus im heiligen Buch zusammenzusuchen und ihre Konformität mit der wirklichen Geschichte Jesu darzulegen, wobei alles darauf ankam, die jüdischen Verleumdungen Jesu und die gegen seine Messianität gerichteten Angriffe mit Schriftworten zu widerlegen, so z. B. Mt 26 15 27 9 zur Rechtfertigung der Judas-Episode: bis in die Einzelheiten war sie bei Zach 11 12 f. im voraus angekündigt worden! Solche Arbeit war vor Mt massenhaft getan worden, und wir vermögen nicht zu entscheiden, wo er eigene Funde bietet und wo er von anderen abhängt. Jedenfalls ist doch die Auswahl sein Werk; und so dürfen wir als bezeichnend für seinen Standpunkt sogleich den Stammbaum Jesu 1 1—17 nennen, obwohl er diesen, der zu der nachfolgenden Geschichte übel passt, sicher nicht selber angefertigt hat. Da werden, freilich mit grober Vergewaltigung der ATlichen Angaben 3 Reihen von Ahnen Jesu zu je 14 Generationen ausgerechnet, eine zwischen Abraham und David, die zweite von David bis zum babylonischen Exil, die dritte vom Exil bis auf Jesus, mit der offenbaren Absicht, dem Leser die Ueberzeugung aufzuzwingen, dass in Jesus der definitive Abschluss erreicht ist, dass in ihm der Same Abraham's, der Davidssohn, den Völkern zum Segen gekommen sein muss, nachdem 14 Geschlechter früher der Fluch und das Unheil auf den Gipfel gestiegen waren, oder, dass auf die erste Periode einer mangelhaften Erfüllung, die in dem Königtum der Davididen 14 Generationen hindurch gedauert hat, nach einer zweiten gleich langen Wartezeit, wie es die von Abraham bis David gewesen war, die endgültige Erfüllung hereingebrochen sein müsse.

Allein diese Verehrung des ATs, die er mit Paulus teilt, erweist unsern Evangelisten durchaus nicht etwa, wie ein Zweig der Tübingischen Schule durchaus wollte, als beschränkten Judaisten und Antipauliner. Da sollte hinter dem „bösen Mann“ der Unkrautparabel 13 25 28, der des Nachts Unkraut unter den Weizen sät, kein Geringerer als Paulus stecken: und doch deutet Mt selber ihn 13 39 unmissverständlich als den Teufel. Die Weissagung von Pseudopropheten und wachsender Gesetzlosigkeit (ἀνομία) unter den Gläubigen 24 11 f. sollte gegen den gesetzes-

freien Paulinismus gemünzt sein; aber hat nicht Paulus selber II Th 2 3 8 die *Offenbarung des Gesetzlosen* mit Grauen angekündigt und hat denn nur ein Judaist die Klage über ἀνομία erheben können — als wäre man sich ewig der Etymologie dieses Wortes bewusst gewesen? Mt 16 17—19 schien geradezu bestimmt, den Petrus als Stellvertreter Christi auf Erden zu proklamieren und jede gleichberechtigte Autorität in der Kirche neben ihm, wie etwa die des Paulus, zu verneinen. Allein derselbe Mt schiebt 14 28—32 als einziger in die Geschichte vom meerwandelnden Jesus eine Episode ein, die den Kleinglauben des Petrus so blossstellt wie in c. 26 = Mc 14 seine Feigheit bei Jesu Prozess; spricht das strafende: *du Kleingläubiger, warum hast du gezweifelt* 14 31 vielleicht durch den Mund Jesu der Paulus von Gal 2 11 ff.? Gewiss nicht, die Anekdote soll bloss veranschaulichen, wie dem echten Glauben eines Christusjüngers all die Wundertaten erschwinglich sein müssen, die Christus vollbracht hat. Aber wenn da die antipetrinische Tendenz eine Einbildung ist, so ist es auch bei 16 17 ff. und vollends 17 24—27 die judenchristlich-petrinische: c. 17 vertritt Petrus lediglich die ganze Klasse der durch Christus geschaffenen freien Gottessöhne, und 16 18 f. kann — gleichviel welche Absicht ursprünglich mit dem Wort verknüpft war — von dem Vrf., der lange nach Petri Tode schrieb, nicht als eine dem Petrus allein zugedachte Auszeichnung gemeint gewesen sein: Petrus repräsentiert ihm den Apostolat, die apostolische, auf das Lehramt fest gegründete Kirche. — Dagegen finden wirklich „judaistische" Grundsätze bei Mt Ausdruck in den Worten 10 5 f.: *ziehet auf keiner Heidenstrasse und betretet keine Samariterstadt*, in 5 17—19 über die ewige Dauer jedes Buchstabens vom Gesetz, in 7 6 dem Spruch von dem Werfen der Perlen vor die Säue und dem Ausliefern des Heiligen an die Hunde, wenn man ihn nach 15 26 auslegt; auch 24 20: betet, dass eure Flucht nicht im Winter oder am Sabbat geschehe — Mc 13 18 fürchtet nur die Katastrophe im Winter! — setzt die jüdische Sabbatheiligung voraus. Aber diesen Aeusserungen jüdischer Beschränktheit stehen in grösserer Zahl die überjüdischen gegenüber. In c. 27 könnte man beinahe judenfeindliche Stimmung bei Mt wahrnehmen; denn während der Heide Pilatus seine Hände in Unschuld wäscht, schreit das ganze Volk v. 25: sein Blut über uns und unsre Kinder! Ich wüsste nicht, dass bei irgend einem Zeugen hier das πᾶς, das Wellhausen unüber-

setzt lässt, ausgelassen würde; und wenn auch die Hetzer hier Hohepriester und Aelteste sind, wie anderswo Pharisäer und Schriftgelehrte als verantwortlich für die Verwahrlosung des Volks mit leidenschaftlicher Bitterkeit von Mt dargestellt werden, der Satz 27_{25} hat doch einen Sinn bloss, wenn er die Vernichtung des Volkes Israel, die an den Kindern jener jesusmörderischen Generation vollstreckt worden ist, als die gerechte, ja von ihnen in wilder Wut herausgeforderte Strafe für ihren Unglauben erklären soll. Mt 8_{11} f. 21_{43} 22_{8-10} 28_{19} stellen so unmissverständlich das Programm der Religion für alle Völker im Namen Jesu auf, dass wir auf mehrdeutige Worte wie die Parabel von den zwei Söhnen 21_{28-32} oder auf 11_{11} f. uns gar nicht erst berufen. Und endlich hätte ein gesetzesstrenger Israelit, der in Lebensgefahr die Sabbatgebote nicht zu verletzen für recht hielt, auch wenn er die Schein- und Formenfrömmigkeit der Pharisäer noch so sehr hasste, nimmermehr ein Wort geschrieben, wie 22_{34-40} über die Zusammenfassung des ganzen AT's in dem Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe, oder wie 7_{12}: ***Alles, was ihr wollt, dass euch die Leute tun, das tut ihr ihnen; denn das ist das Gesetz und die Propheten.*** Es bestehen also in unserem Evangelium unversöhnliche Widersprüche? Wir müssen auf solche gefasst sein, denn z. B. 16_{12} die Warnung vor den Lehren der Pharisäer stimmt auch schlecht zu 23_{3}: ***Alles, was sie euch sagen, das tut und haltet***, einer Aufforderung, die schon in 23_{4}, zumal in Verbindung mit 11_{29} f. wieder zurückgenommen scheint. In den meisten Fällen liegt die Erklärung nahe: einzelne Aussprüche Jesu sind von Späteren unrichtig verstanden worden, auch hat Jesus bei verschiedenen Gelegenheiten und unter verschiedenen Gesichtspunkten sich über dieselbe Sache verschieden geäussert; den Mt werden wir aber immer auf der Seite zu suchen haben, wo eine in der Entwicklung der Idee spätere Stufe zu konstatieren ist: also z. B. 16_{12} ist seinem Antipharisäismus, den er mit der gesamten Urkirche teilt, genauer entsprechend als 23_{3}. Schon nach diesem Kanon würden Sätze wie 10_{5} f. 5_{17} ff. neben 8_{11} f. 28_{19} als vormatthäisch zu bezeichnen sein: wer das leugnet, müsste, bloss um den Judaismus des Mt festhalten zu können, weitreichende Interpolationen in Mt behaupten. Vor einer unbefangenen Betrachtung scheinen mir aber sogar jene Judaismen in Mt von ihrer Beweiskraft viel zu verlieren. Sollte 7_{6} ursprünglich einen Protest gegen Heidenmission bedeutet haben,

der Mann, der den Vers an jene Stelle der Bergpredigt schiebt, versperrt uns geradezu diese Deutung. Und wenn Mt unter allerhand alte Worte verschiedenen Ursprungs den Satz 10_{18} einrückt, der ja wohl weiteren Horizont als bis zu den Grenzen Judäas verrät, so kann nicht erst er 10_{5} f. geschaffen haben; überhaupt eine seltsame Hypothese: ein Christ, der die grossartige Ausbreitung seiner Religion in der griechischen Welt, wozu doch auch judaistische „Apostel“ kräftig und nicht ohne Freude über die Tatsache an sich (s. Gal 1_{23} f.) mit beitrugen, erlebt hatte, ein Christ, vor dessen Augen das ungläubige Jerusalem in Flammen versunken war, während die Mehrheit der Gemeinde sich herüber über den Jordan in halbheidnisches Gebiet rettete, soll das Programm ausgedacht haben: in keine Samariterstadt gehen! Noch komischer erscheint dieser Mann, falls er in 24_{20} zu einem vorliegenden Text: *betet, dass eure Flucht nicht in den Winter fällt*, bloss aus Enthusiasmus für das Sabbatgebot hinzugefügt hätte: *und nicht auf einen Sabbat* — wenn doch die Katastrophe schon hinter ihm lag. Hier ist seine Abhängigkeit von irgend einer Quelle unzweifelhaft, und zwar von einer jüdischen Apokalypse. 5_{17-19} endlich enthält Bestandteile — namentlich v. $_{18}$; denn v. $_{19}$ stellt schon einen limitierenden Nachtrag zu $_{17}$ f. dar — die einen sehr schroffen Nomismus verkündigen, aber Mt hat sie anders verstanden. Das Gesetz, auf dessen Erfüllung alles ankommt, ist für ihn nicht das jüdische Ritualgesetz, sondern das Sittengesetz, das uns erst die Gebote Jesu in seinem Vollsinn erkennen lehren. Die Gerechtigkeit, die Mt so hoch schätzt $5_{6\,10\,20}$, ist nicht die von dem Pharisäer Lc 18_{9} ff. beanspruchte, sondern die durch Gehorsam gegen Christi Gebote erworbene, die Bergpredigt will die Hauptstücke dieser Christusgesetzgebung mitteilen; 5_{17-19} bestätigen dem Mt bloss die Uebereinstimmung zwischen alter und neuer Offenbarung; nicht als Verminderer von Pflicht und Leistung soll Jesus dastehen, sondern als der, der Gesetz und Propheten erst in ihrer ganzen Tiefe und ihrem riesenhaften Umfange verstehen gelehrt hat. Auf die Zeremonialgebote reflektiert er nicht, sie sind seinem Gesichtskreis bereits entschwunden, darum stösst er sich an den Sprüchen 5_{17} ff. nicht. Gewiss ist der Heiland nicht Auflöser, sondern Erfüller des AT's (wohlgemerkt: Gesetz u n d P r o p h e t e n!), in seinen Taten wie in seiner Lehre; zum Erweis dessen schreibt Mt sein Buch, aber für den Gläubigen gibt es 28_{19} keine andere Autorität als Je-

sum, und Mt 24 35 — m e i n e W o r t e vergehen in Ewigkeit nicht, liefert den echt matthäischen Kommentar zu 5 17 ff.

Das Ergebnis lautet demnach: Mt hat einigemal aus seinen Quellen stark vorpaulinisch klingende Sätze aufgenommen, darum unbedenklich, weil ihm selbstverständlich war, dass jedes dieser Worte mit seinem Christentum aufs beste übereinstimme; da, wo er selber zugreift, zeigt er ebenso gesetzesfreies wie heidenfreundliches Denken. Spezifisch paulinische Formeln begegnen bei ihm zwar nicht, aber noch weniger Spuren einer Animosität gegen Paulus; über die Kämpfe der apostolischen Zeit ist er hinaus, und ihn irgend einer jener Parteien zuzurechnen ist ein fundamentaler Fehler. Nicht den Standpunkt des Paulus, nicht den des Petrus, nicht den des Jacobus vertritt er, sondern den der Kirche, deren Bau bloss er in 16 18 triumphierend ankündigt. Dass die von der Grosskirche sich trennenden Judaisten mit seinem Evgl. unzufrieden waren, ist wahrlich keine Zufälligkeit; und welch eine Ironie der Geschichte läge vor, wenn ein judaisierendes (oder aus essäischen Kreisen hervorgegangenes) Evgl. so rasch die Herzen aller Heidenchristen sich erobert hätte, um bis heute für die Christenheit das Hauptevangelium zu bleiben, nach dessen Anleitung in unser aller Gemüt das Jesusbild gezeichnet ist? Gewiss, Mt ist das wichtigste Buch geworden, das jemals geschrieben wurde, aber nicht durch Missverständnis oder bloss einiger formaler Vorzüge halber: es hat so ungeheuren Einfluss auf die Kirche geübt, weil es noch auf dem Boden von Palästina gewachsen, wurzelecht ist, aber aus einer Zeit, wo die Grenzmauern zwischen den Brüdern in Judäa und denen draussen für immer gefallen waren, und weil es von einem Manne stammt, der, ein Schriftgelehrter nach dem Mt 13 52 gezeichneten Muster, den Geist der werdenden Grosskirche in sich trug, und der ohne Parteiinteresse ein „katholisches“ Evangelium, d. h. ein f ü r a l l e G l ä u b i g e n b e s t i m m t e s und passendes, zu schreiben wusste. Wo der Unbekannte bei der Abfassung dieses Werks geweilt hat, weiss niemand: für die Diaspora spricht nicht mehr als für Jerusalem: der Gebrauch der griechischen Sprache verrät nur, dass er sich an die ganze Welt wendet, soweit sie über Christus die Wahrheit zu hören bereit ist; speziellere Absichten als solch ein Beitrag zur Erfüllung von 28 19* und eine Sonderadresse sind nicht wahrzunehmen.

4. Begünstigt hat diesen Siegeslauf des Mt freilich mancher-

lei in seiner Individualität. Abgesehen von Anfang und Ende ist er reicher an Stoff selbst als Lc. Die kunstvolle Systematik, mit der er sach- oder formverwandte Abschnitte nach der 3-, 7-, 10- oder 12-Zahl gruppiert, ist meist unbemerkt geblieben, aber seine Vorliebe für Herstellung grosser gleichartiger Komplexe wie der Bergpredigt, die er aus allerhand zerstreutem Stoff komponiert hat, des 7gliedrigen Parabelkapitels 13, der Aussendungsrede c. 10, der Weherede c. 23 und der eschatologischen Rede 24 f., auch des Abschnitts über Jesu Wundertaten c. 8 f. hat ihm den Dank der Kreise erworben, die auf Behältlichkeit mehr Wert legen als auf chronologische Genauigkeit. In der Darstellung trifft Mt glücklich die Mitte zwischen umständlicher Breite und dunkler Knappheit; er liest sich bequem und zieht nirgends die Aufmerksamkeit von der Sache ab durch Gekünsteltes oder Auffallendes in der Form. Seine Wundergeschichten haben — für gebildete Leser jener Zeit — verhältnismässig wenig Anstössiges: an dem Paradoxen oder gar Grotesken hat er keine Freude; lieber Heilungen aus der Ferne als durch Speichel oder Berühren. Ueberhaupt hat er mehr Vertrauen zu dem Wort Jesu als Erweis seiner Herrlichkeit wie zu Wundertaten; vor allem liegt ihm am Herzen, die Lehre Jesu machtvoll zu reproduzieren, und selten werden die grösseren Reden, die er Jesu in den Mund legt, über die wahre Gerechtigkeit, über die Gemeinde der Gläubigen als die irdische Vorstufe des Himmelreichs, über die echte Christusliebe und die Verdienste, die wir uns um Christus erwerben können, bei gutwilligen Lesern ihren Zweck verfehlt haben. Das semitische Kolorit, das — freilich nicht bloss in diesem Evangelium — hervortritt nicht etwa nur in einigen Leihstücken aus ATlicher Phraseologie, sondern durchweg z. B. in so umständlichen Ausdrucksformen wie: und es geschah, als (7 28 26 1), und er antwortete und sprach (vollends λέγων hinter einem Verbum dicendi), in der Wortstellung (z. B. λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς 18 22. ἀπεκρίθησαν δὲ αἱ φρόνιμοι λέγουσαι 25 9), im Satzbau (Vermeidung subordinierter Sätze (vgl. 26 15 53), und die rein matthäische Vorliebe für Verknüpfung der einzelnen Stücke mittelst „Hierauf“ und „in jener Zeit“ (τότε, ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ) passen vortrefflich in den ruhigen, ebenmässigen Ton, in dem das Volk solche Geschichten erzählt haben will. Mag unser Mt noch so viel schriftliche Quellenwerke benutzt haben, so müssen wir schon ohne diese verglichen zu haben, anerkennen, dass er sich nicht zu ihrem

Sklaven gemacht, sondern sie seiner Weise assimilierend, d. h. frei verwertet hat: mit einer Kompilation, einem blossen „Sammelwerk“ können wir es nicht zu tun haben, wo die Eigenart des Verfassers in Diktion und Tendenz, in Klang- und Gedankenfarbe sich von Anfang bis Ende so fühlbar macht.

5. Die Integrität des Mt ist in neuerer Zeit angefochten worden, meist in der Richtung, dass man spätere tendenziöse Interpolationen von dem echten „Mt“ aussonderte, oder gar (am kräftigsten Soltau) einen späteren Redaktor von dem ersten Komponisten unterschied, einen Deuteromatthäus vom Protomatth. Harnack findet es auf der Hand liegend, dass Mt 28_{9} f. eine einfache Dublette zu 28_{5-7} sei, erwachsen aus der Tendenz, eine jerusalemische Erscheinung in Mt einzufügen, hat aber auch in Bezug auf Kindheitsgeschichte, Petruszeugnis, Gemeindeordnung seine Bedenken. Und Soltau schreibt dem Ergänzer folgende Zusätze zu: cc. 1 f.; alle Reflexionszitate 3_{14} f. (?) 4_{14-16} u. s. w., und die auf Reflexionszitaten erbauten Geschichten wie 21_{2-5} 26_{15} 27_{3-10}, ausserdem 5_{18} f., weil da die Grundanschauung der Reflexionszitate hervortritt; die 3 matthäischen Petruslegenden c. 14, 16, 17 und in der Leidensgeschichte 27_{19} $_{24}$f. $_{52}$f. 27_{62}–28_{20} sowie sonst einzelne an das AT erinnernde Ausdrücke. Soltau glaubt dieser Hypothese zu bedürfen, weil 1. der sprachliche Gegensatz zwischen den Zusätzen und dem übrigen Evangelium — er fügt auch noch den stilistischen Gegensatz zwischen den Redestücken und den grösseren Ergänzungen hinzu — Verschiedenheit des Vrf. erfordere, weil 2. die Ergänzungen meist den Zusammenhang störend durchbrechen, während sonst Mt gerade durch die Geschlossenheit der Struktur imponiert, und weil 3. der ursprüngliche Mt antijudaistische und undogmatische Tendenz vertritt, der Standpunkt des judenchristlichen Ergänzers dagegen ein streng dogmatischer ist. An diesen Beobachtungen ist etwas Richtiges, so viel sich gegen die Formulierung einwenden lässt; jene „Zusätze“ sind δευτερώσεις, spätere Wucherungen, die mit dem Urbestand des evangelischen Stoffes zu vollkommener Einheit zu verbinden der Kunst des Mt nicht gelungen ist: aber müssen sie deshalb in das fertige Evangelium nachträglich eingeschoben worden sein? Für Protomatthäus bleibt bei dieser Hypothese nur die Arbeit des Flickers übrig, alles Individuelle setzt man dem Deuteromatth. auf die Rechnung. In Wirklichkeit veranlasst uns unser Mt, wofern wir seine sonst

sicher nachweisbaren Quellen und die aus textkritischen Gründen zu streichenden Zusätze in Abzug bringen, nirgends, zwei verschiedene Redaktorenhände anzunehmen, er stellt eine geistige Einheit dar, soweit ein echt katholischer Christ von ca. 100 mit solchem Stoff eine Einheit schaffen konnte. Es existiert nur ein eindrucksvolles Argument zu Gunsten der Hypothese eines Deuteromatthäus, das ist die Behauptung der synoptischen Kritik, dass sie für Lc sowohl Abhängigkeit von Mt als Priorität vor Mt nachweisen könne. Bestätigt sich das, so muss ja Mt ein Zwitterwesen sein; darüber vgl. § 28. Die Zwitterhaftigkeit des Mt, die in gewissem Sinne Lc teilt, ist traditions- oder religionsgeschichtlich, nicht durch literargeschichtliche Hypothesen zu erklären. Vorderhand haben wir keinen Anlass, den Mt, bei dem Anfang und Ende einander so gut entsprechen, deshalb, weil wir Altes und Junges bei ihm gemischt vorfinden, in 2 Personen, von denen eine ganz ungreifbar für uns würde, zu zerlegen; Deuteromt. müsste auch grosse Stücke, vor allem den Schluss von Protomt. gestrichen haben, — weshalb nie korrigiert?

§ 26. Das Marcusevangelium.

Lit. s. vor § 23, 24 und 28. Sonst Meyer: I 2 von B u. JWeiss 1901 [9]. Intern. crit. comment. v. EGould 1896. PSchanz 1881 (s. vor § 25). — AKlostermann: Das Mc-Evgl. nach seinem Quellenwerte für die evang. Geschichte 1867 (apologetisch interessierte, bisweilen kapriziöse Verteidigung der Priorität des Mt vor Mc, durch Reichtum des Materials und Gediegenheit ausgezeichnet; ihm gegenüber erscheint WHadorn: Die Entstehung des Mc 1898 dürftig. JWeiss: Das älteste Evangelium 1903. RAHoffmann: Das Marcusevgl. und seine Quellen 1904. — Zu Nr. 6b s. Conybeare, Aristion, the author of the last 12 verses of Mark in: Expositor 1893 S. 241 ff. PRohrbach: Der Schluss des Mcevgl., der Vierevangelienkanon und d. kleinasiatischen Presbyter 1894. AdHarnack: TuU XII 1 b S. 6 1895 und: Chronologie 1 (s. vor § 23) S. 696 ff.

1. Mit den Zeugnissen des Altertums für Mc steht es genau wie mit denen für Mt; sie gehen zurück auf Papias (bei Euseb hist. eccl. III 39 15, s. § 25 1), der von dem „Presbyter“ gehört hat, Mc sei Dolmetscher des Petrus gewesen und habe, soweit seine Erinnerung reichte, genau, nur nicht in der rechten Reihenfolge (οὐ μέντοι τάξει) Worte und Taten Christi aufgezeichnet. Jenen Mangel entschuldigt er so: Mc selber war nie Hörer oder Begleiter des Herrn gewesen, sondern bezog sein Wissen aus den Lehrvorträgen des Petrus, die aber doch nach den jedesmaligen

Bedürfnissen eingerichtet waren und nicht eine Zusammenstellung der Worte des Herrn sein konnten. Mc war sonach gar nicht in der Lage, die richtige Ordnung und ein vollständiges Evgl. herauszubringen, er legte mit Recht alles Gewicht darauf, nichts von dem verhältnismässig Wenigen (ἔνια), was er gehört hatte, wegzulassen und nichts darin zu fälschen. Wie weit hier Reflexionen des Papias, der den Mc an einem anderen Evgl. — wahrscheinlich an Joh (s. S. 262) — misst und die Inferiorität des Mc entschuldigen zu müssen glaubt, in den natürlich kürzeren Bericht des Presbyters hineinreichen, brauchen wir wohl nicht zu entscheiden; den ältesten Kern bildet sicher die Angabe über Marcus als den Vrf., seinen Namen und die Zugehörigkeit dieses Marcus zu den urapostolischen Kreisen. Offenbar ist der Marcus gemeint, der Col 4 10 ein „Vetter des Barnabas" heisst, auch Phm 24 und II Tim 4 11 als Paulusgenosse erwähnt wird, nach I Pt 5 13 sich aber in der Umgebung des Petrus befindet. Beides erregt kein Bedenken, wenn es sich um den Johannes Marcus von Act 12 12 25 15 37—39 handelt, dessen Mutter ein begütertes und angesehenes Mitglied der Gemeinde in Jerusalem war und der sich vorübergehend an der sog. ersten Missionsreise des Paulus beteiligt hatte: wie die Act 15 erwähnte Verstimmung zwischen Paulus und ihm später gewichen sein mag, so kann er auch zeitweilig den Petrus auf seinen Reisen begleitet haben; die Kenntnis der griechischen und der aramäischen Sprache, die ihn zum „Dolmetscher" geeignet macht, dürfen wir einem Verwandten des Barnabas ohne weiteres zutrauen. Um so weniger freilich können wir uns mit der naiven Vorstellung von dem trotz Unkenntnis der griechischen Sprache unter Hellenen Missionsarbeit treibenden Petrus befreunden; einen „Dolmetscher" hat sich Petrus sicher nie gehalten; dass Marcus sich durch Abfassung des Evangeliums, in dem er Petrus-Memoiren verwertete, zum Dolmetscher des Petrus gemacht hätte, ist die moderne Umgestaltung der Papias-Nachricht, aber im Grunde eine ganz neue Hypothese. Noch weniger können wir die Frage, ob Mc die Disposition in seinem Evangelium von der zufälligen Reihenfolge, in der Petrus in seinen Predigten Worte und Taten Jesu erzählt hatte, habe bestimmen lassen, so wie Papias beantworten; des Papias Vorstellung von der Arbeitsmethode des Mc ist psychologisch unhaltbar, und in Wirklichkeit hat Mc von allen Evgl. die beste τάξις. Denn im grossen und ganzen hat sich Jesu Leben

so entwickelt, wie Mc es darstellt; erst von Allen angestaunt, hat er bald Widerspruch herausgefordert, hat durch sein erfolgreiches Bemühen um die religiöse Hebung der Massen und ihre Befreiung von dem pharisäischen Joch und der Bevormundung durch die Schriftgelehrten sich die tödliche Feindschaft der oberen Klassen zugezogen, die ihn allmählich zum Rückzug, zur Flucht, zur Beschränkung auf die Arbeit an einem kleinen Kreise von Jüngern zwang, bis sich schliesslich Gelegenheit fand, ihn ganz zu vernichten. Der Schauplatz zuerst Kapernaum und die galiläische Umgegend, dann Streifzüge über den See, nach Norden und Nordwesten, zuletzt Jerusalem: auch diese Reihenfolge entspricht den Tatsachen. Natürlich hängen einzelne Geschichten und Sprüche lose, die Anordnung des Ganzen dagegen ist wohlüberlegt und wirksam; eben darum nicht überall pedantisch nach der chronologischen Folge z. B. sicher nicht 2_{1-12} und 2_{13-22} oder 2_{23} ff. und 3_{1} ff., wo das sachlich Zusammengehörige bei einander steht.

Aber wenn das Fehlerhafte im Urteil des Papias unbestreitbar ist, so verliert doch damit die von ihm bezeugte Tatsache, dass Marcus sein Evgl. nicht als Augenzeuge, vielmehr auf Grund von petrinischen Erinnerungen geschrieben habe, noch keineswegs allen Kredit. Am wenigsten in ihrem negativen Teil, denn als Augenzeugen stellt sich in Mc der Erzähler nie hin; die nur bei ihm mitgeteilte Anekdote 14_{51} f. von dem geheimnisvollen Jüngling, der bei Jesu Verhaftung ihm noch nachfolgte, als die Jünger schon entwichen waren, dann aber, als man ihn greifen wollte, sein Hemd fahren liess und nackt entfloh, kann, wie viele wünschen, auf den Referenten bezogen werden, ohne dass die Mc-Hypothese darunter litte; als ein „Hörer Jesu", was Marcus nicht gewesen ist, wird jener nur einmal auftauchende Jüngling ja gar nicht dargestellt. Wahrscheinlicher haben wir da bloss ein Stück uralter Tradition vor uns, wie in der Notiz Mc 15_{21}, dass Simon von Cyrene, der Jesu Kreuz trug, *der Vater des Alexander und Rufus* sei: die betreffenden Persönlichkeiten sind dem Mc noch bekannt gewesen; Mt und Lc dagegen übergehen sie mit Stillschweigen, weil sie von ihnen nichts mehr wissen und religiöses Interesse an solchen Angaben nicht hängt.

Dass Petrus in unserm Evgl. besonders hervortritt, wird nicht zu leugnen sein. Mit seiner Berufung 1_{16-18} beginnt Jesu öffentliches Wirken; von der Heilung seiner Schwiegermutter 1_{30} f.

wird doch sicher nur auf Grund des dankbaren Gedenkens Petri berichtet. Gerade dem Petrus wird 10_{28} 11_{21}, während Mt 21_{20} dafür allgemein: „die Jünger“ setzt, eine Aeusserung in den Mund gelegt, die ebensogut jeder andere Begleiter hätte tun können; und noch auffallender wird 16_{7} ausdrücklich im Rückblick auf 14_{28} f. ***Petrus*** neben ***seinen Jüngern*** als Empfänger des Auftrags genannt, nach Galiläa zu gehen, wo der Auferstandene sich zeigen werde. Nur dürfen wir unser Evgl. nicht in dem Sinne petrinisch nennen, als ob es compiliert wäre aus Petrus-Vorträgen und uns als wertvolle Quelle dienen müsste nicht bloss für die Erinnerungen des Petrus aus Jesu Lebens- und Leidenszeit sondern auch für die petrinische Theologie und gar für seine Individualität, sein Temperament, seine Stimmung. Mag Petrus Geschichten, die für ihn tief beschämend waren, wie die von seiner Verleugnung Mc $14_{30\ 66-72}$ oder wie 8_{32} f., wo Jesus ihn Satan gescholten, seinen Brüdern nicht vorenthalten haben, mag auch in sein Jesusbild, zumal in die Geschichte der letzten Tage mancher sagenhafte Zug eingedrungen sein, mag man ihm die Freude an Wundergeschichten wie die Vernichtung der 2000 Schweine Mc 5 zutrauen und ein halbvisionäres Erlebnis wie die Verklärungsszene Mc 9_{2} ff. bei ihm nicht für unwahrscheinlich erachten: sollte er so stark Legendarisches wie $15_{33\ 36}$ und wie die beiden Speisungsgeschichten erzählt haben? Ohne die Anregung durch Papias würden wir schwerlich den Petrus als Gewährsmann für die Güte der Mc-Berichte reklamiert haben; Marcus gibt das Evangelium, nicht ein Evgl. nach Petrus. Auch zeigt er selber sich als ein so gewandter, seinen Stoff beherrschender Erzähler, dass wir ihm Unrecht tun, wenn wir ihn künstlich in Abhängigkeit von Petrus versetzen, wie die Alten aus kirchlichen Interessen es gern wollten. Nirgends merken wir im Evgl., dass der Autor durch seine Quellen behindert wird, er scheint alles frei aus seinem Herzen heraus zu erzählen, er bietet ein vollständiges Evangelium: sollte ihm das so gut gelungen sein, wenn er sich auf das zufällig von Petrus Erlernte beschränkt hätte? Wer bei Mc in c. 13 eine schriftliche Quelle benutzt glaubt, hat ohnehin das Petrus-Fundament verlassen; nein, ein Sammler wie Lc ist auch Marcus gewesen: sein grüner Baum ist nicht unter dem Schatten eines höheren erwachsen. Petrus spielt im Mc schon darum notwendig eine hervorragende Rolle, weil er allen Zeugnissen zufolge die bedeutendste Persönlichkeit unter den Jün-

gern war; in diesem Fall konnte es gar nicht ausbleiben, dass die Tradition, die ungern mit unbestimmten Grössen wie „einer von den Zwölfen“ operiert, ihm auch zuschrieb, was ursprünglich namenlos umgelaufen war. Erinnerungen der apostolischen Gemeinde in Jerusalem an das irdische Leben und Wirken Jesu müssen, wenn sie überhaupt Wert für uns haben sollen, grossenteils wie Erinnerungen des Petrus ausgesehen haben. Bloss um des Petrus willen aber ist in Mc nichts erzählt, am wenigsten die Geschichten von seiner Verleugnung: sie beschaffen den glaubwürdigen Zeugen für die Vorgänge im hohepriesterlichen Palast und ein unersetzliches Zeugnis für das übermenschliche Vorherwissen Jesu. Mag also Mc das Evangelium eines Petrusfreundes sein, der aber Jahrzehnte hindurch auch andere und anderes über die Zeit des Heils hat reden hören: ein Evangelium, das Petrus selber oder ein blosser Dolmetscher des Petrus geschrieben haben würde, sähe gewiss gewaltig verschieden von diesem aus.

2. Was unser Evgl. vom theologischen Standpunkte seines Vrf. erkennen lässt, passt durchaus zu dem bisherigen Ergebnis. Man hat ihm die verschiedensten Tendenzen untergeschoben, nach dem einen ist es echt paulinisch, nach dem andern rein urapostolisch, nach wieder anderen das Evgl. der bewussten Farblosigkeit, bestimmt, durch Beseitigung aller radikalen Aeusserungen von hüben und drüben die Versöhnung auf evangelischem Boden zu besiegeln. Das alles ist hineingelegt; aus Mc selber ist keine andere Tendenz zu entnehmen als die, das Evangelium von Jesus Christus recht herzergreifend zu erzählen, Jesu Herrlichkeit aus seinen Worten und Werken zu erweisen, den Glauben an seine Messianität zu stärken: also die Tendenz, die jedes Evangelium haben musste. Für eine besondere Dogmatik, Schule oder Partei hat der Vrf. nicht werben wollen. Die Anlehnungen an Paulus, die Volkmar allerwärts entdeckte (z. B. 13_{35} an Rm 13_{11} f.), sind ebenso problematischer Natur wie der Gegensatz, in dem Mc 13_{26} f. zu der antipaulinischen Johannesapokalypse stehen soll. Leise Anklänge an paulinische Redeweise wie das *Abba, Vater* — nur Mc 14_{36} Rm 8_{15} Gal 4_{6} — oder das Wort von der Erfüllung der Zeit Mc 1_{15} cf. Gal 4_{4} brauchen, wenn man für dergleichen überhaupt direkte Entleihung verlangt, uns an Marcus als Vrf. nicht irre zu machen; der hat ja auch unter dem Einfluss des Paulus gestanden. Eine zweifellos paulinische Idee enthält bloss 10_{45}, wo Jesus gekommen

sein will, um sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele. Diese Stelle wird als marcinisch nicht dadurch verdächtig, dass sie Lc 22_{27} fehlt; denn Lc bietet in jener Perikope alles andere nur keine genaue Abschrift aus Mc; und hier eine Interpolation in Mc aus dem (angeblich noch dazu judaistischen!) Mt 20_{28} annehmen, ist Gewalttat. Dieses Zugeständnis der Aneignung einer übrigens ATlich geschultem Denken so naheliegenden Theorie des Heidenapostels erschwert uns das Verständnis des Mc in nichts: der Erlösungsgedanke bleibt eben doch in eine Anmerkung geschoben, gewinnt keinerlei umwandelnden Einfluss, er ist ein παρεισελθόν. Schon daran ersehen wir, dass Marcus nicht der Mann gewesen wäre, die Stoffe, die er aus der Urgemeinde empfangen hatte, ins Paulinische umzugiessen, überhaupt bewusst umzufärben. Was also die Person des Vrf. betrifft, so hinterlässt das Evgl. durchaus den Eindruck, dass er ein geborener Jude (Jerusalemit?) ist, im Kreise der Urapostel heimisch und am meisten über Petrus orientiert, aber wohl weiter in der Welt umhergekommen, jedenfalls voll Freude darüber 13_{10}, dass das Evangelium allen Völkern verkündigt wird: auch das Bekenntnis, das er den heidnischen Hauptmann neben dem Kreuz 15_{39} ablegen lässt, ist für seine Stellung zur Heidenmission charakteristisch. Judaistische Velleitäten, gesetzliche Aengstlichkeit liegen ausserhalb seines Gesichtskreises, die Religion des gekreuzigten und auferstandenen Messias ist ihm eine neue und eine Weltreligion.

3. Eine offene Frage ist bisher die nach dem Leserkreise des Mc und die damit zusammenhängende nach seiner Ursprache. Die T r a d i t i o n, von der ein Zweig das Evgl. in Alexandrien geschrieben sein lässt, der andre, erheblich ältere, Rom bevorzugt, lässt uns hier ganz im Stich; jenes, ein Fündlein des ägyptischen Lokalpatriotismus, hängt innig mit der Sage von dem Episkopat des Marcus in Alexandrien zusammen, dies ist erschlossen aus der Kunde von Petrus' römischer Wirksamkeit: da lag es zu nahe, den Dolmetscher an gleichem Orte wie den Meister arbeiten zu lassen. Nach Phm Col ist Marcus wirklich nach 60 in Rom gewesen; und dass er dort länger verblieben wäre, vielleicht damals die Anregung zu seinem Werke empfangen hat, ist an sich möglich. Nur hätte man nie zugunsten dieser Hypothese den Einfluss der lateinischen Sprache auf das Griechisch des Mc geltend machen sollen. Wenn er lateinische Worte wie λεγεών, κῆν-

σος, κεντυρίων einfach übernimmt und die 2 Pfennige der Witwe 12 42 in römische Münze umrechnet: *das macht einen Quadrans*, so handelt es sich da doch bloss um ein par technische Ausdrücke aus den Gebieten des Militär- und Steuerwesens, die mit der Ausbreitung der römischen Herrschaft sich in der ganzen Welt einbürgern mussten; das Volk nennt dann die Dinge beim einfachsten Namen: Hekatontarch und Chiliarch statt Centurio sagen die Schulleute. Eine im Kern lateinische Phrase wie ἐργασίαν διδόναι = operam dare Lc 12 58, die doch auch noch nicht für okzidentalischen Ursprung des Lc etwas entscheidet, findet sich bei Mc nicht. Völlig versagt Mc 10 12 als Beweismittel für römischen Ursprung dieses Evangeliums. *Ebenso wenn sie ihren Mann entlässt und einen andern heiratet, bricht sie die Ehe*, wäre allerdings im Munde Jesu ein frappierender Ausspruch, da doch der Jude keine Entlassung des Mannes durch sein Weib kennt. Indess auch dem Juden Marcus die Akkommodation an römisches Eherecht, die man hier konstatiert, zuschreiben, heisst ihn einer ungeheuerlichen Raffiniertheit bezichtigen. Das Zusammentreffen von zwei der besten Zeugen stellt als ursprünglichen Wortlaut des Verses fest: *Und wenn ein Weib ihren Mann verlässt und einen andern heiratet, so bricht sie die Ehe.* Das enthält keine Spur von römischen Rechtsbegriffen; die spätere Form von Mc 10 12 ist das Produkt gedankenloser Gleichmacherei mit dem vorausgehenden Verse, die durch das etwas unklare ἐξέλθῃ ἀπὸ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς begünstigt wurde.

Wenn unser Mc nur die griechische Uebersetzung einer aramäischen Vorlage wäre, so bedürfte es auch keiner Debatte über die ersten Leser mehr: das könnten dann nur palästinische Christen gewesen sein, denn an den Urmarcus als ältestes Stück einer nordsyrischen Literatur, im Dialekt von Edessa geschrieben, wird wohl niemand denken. Wellhausen ist geneigt, eine aramäische Urschrift für Mc zu fordern, die sogar vor der Uebertragung ins Griechische noch eine Ueberarbeitung erlitten hätte, und nach der Uebersetzung nicht etwa sogleich verschwunden wäre: Mt und Lc hätten sie vielleicht noch neben dem griechischen Mc hie und da benutzt. Nun ist nie zuvor die aramäische Grundlage fast des gesamten Stoffes unserer Synoptiker so glänzend wie von Wellhausen aufgewiesen worden, auch festgestellt, dass man ohne Annahme schriftlicher aramäischer Vorlagen nicht auskommt, weil einzelne sinnlose Stücke des griechischen Textes sich nur aus

aramäischen Schreib- oder Lesefehlern erklären lassen. Leider sind die aus Mc beigebrachten Beispiele dieser Art (2 4 7 19, am ehesten noch 7 31 durch Sidon statt nach Bethsaida) die am wenigsten überzeugungskräftigen. Dass das Aramäische bei Mc gleichmässiger durchschimmert als bei Mt, und dass zahlreiche Unebenheiten des Stils in unserm Mc nicht auffallen, wenn ein fertiger aramäischer Text mit möglichster Pietät in griechische Form hinübergeschoben worden ist, darf man zugeben; vielleicht existiert die sprachliche Originalität des Mc, auf die der Protest gegen jene Hypothese sich gründet, nur vermöge des Vorurteils, alte Uebersetzungen müssten die sklavische Wörtlichkeit z. B. der ältesten lateinischen Evangelien zeigen. Die formelle Originalität des Mc, diese frische und lebhafte, breite und derbe Art zu erzählen, bleibt bei dem Versuch einer Rückübersetzung ins Aramäische bestehen. Einzelne Glossen des griechischen Uebersetzers wie 15 22 die Uebersetzung von Golgatha, 7 11 10 46 15 34 bedürften keiner Rechtfertigung, auch nicht Erläuterungen wie: *wo man das Passa schlachtete* zu der Zeitangabe 14 12 *am ersten Tage des Ungesäuerten*. Aber der Beweis dafür, dass in Mc ein von dem aramäischen Autor verschiedener Uebersetzer zu uns redet, lässt sich um so schwerer führen, als wir dem Evangelisten direkte Verwendung der längst in der Form, zum Teil auch in der Reihe gefestigten aramäischen Evangelienstoffe zusprechen; ich glaube die Arbeit des Mannes Marcus besser begreifen zu können, wenn ich ihn mir vorstelle als den, der sich vornahm, die Schätze seiner heimatlichen Gemeinde durch Uebertragung in die Weltsprache allgemeiner zugänglich zu machen, wie wenn er bloss schriftlich hätte fixieren wollen, was mündlich fertig war.

4. Was die Abfassungszeit betrifft, so ist die Entwicklung der Tradition interessant. Papias um 150 scheint vorauszusetzen, dass Mc bei Abfassung seines Buchs den Apostel Petrus nicht mehr um Rat resp. Berichtigungen angehen konnte, so hat ihn Irenaeus (III 1 1) verstanden; dagegen meint Clemens Alex. um 200 (bei Euseb hist. eccl. VI 14 7), dass Petrus, nachdem er von dem Plan des Marcus Kenntnis erhalten, weder gehindert noch zugeredet habe; Eusebius selber um 325 II 15 2 behauptet unter Berufung auf Clemens und Papias, Petrus habe auf Offenbarung des Geistes hin sich dessen gefreut, dass Mc zur Niederschrift des Evgl. veranlasst worden sei, und

habe die *Schrift beglaubigt* resp. bestätigt (κυρῶσαι τὴν γραφήν). Nacheusebianische Theologen lassen den Petrus geradezu den *Auftrag* an Mc erteilen und sehen ihn als den eigentlichen Verfasser, Mc nur als Schreiber an: in dieser Stufenfolge kommt das Ideal der Apostolizität zustande. Natürlich ist die älteste Anschauung die verständigste, Bücherrevisoren sind die echten Apostel nicht gewesen. Deswegen könnte zwar Mc doch noch bei Lebzeiten des Petrus geschrieben sein. So lose, wie wir sein Verhältnis zu der Autorität des Petrus uns vorstellen mussten, verträgt es eine Abfassung vor dem Tode dieses und der anderen Apostel gerade so gut wie eine spätere; nur hochgradige Romantik findet die Annahme überaus naheliegend, dass Mc die Petrusvorträge unmittelbar, resp. bald nach dem Abscheiden des Petrus aufgezeichnet habe. Wir fühlen uns für die Zeitbestimmung lediglich auf das Evgl. selber angewiesen. Da wäre ein guter terminus a quo in 10_{35} ff. gegeben, wo der Zeugentod der beiden Zebedäussöhne in sichere Aussicht genommen wird; bei ihren Lebzeiten hätte Marcus das schwerlich niedergeschrieben. Aber wann Johannes gestorben ist, weiss niemand; nur dass er beim Apostelkonvent i. J. 52, wo sein Bruder längst hingerichtet war, noch lebte, ist uns bekannt; zwischen 52 und 63, dem Todesjahr des gerechten Jacobus, ist es schwer, sich eine Gelegenheit vorzustellen, bei der den Johannes sein Los getroffen hätte, ohne dass in der kirchlichen Erinnerung eine Spur davon zurückgeblieben wäre. In die Unruhen der sechziger Jahre müssten wir wohl mit der Erfüllung von Mc 10_{39} hinabsteigen, und so begnügen sich denn auch viele Kritiker für Mc mit dem Datum ca. 66. In der Tat enthält die Abschiedsrede c. 13 mehrere Worte, die besser in die Jahre vor 70 passen, vor allem 13_{14}; hier wird eine Zerstörung des Tempels nicht erwartet. Allein in c. 13 ist Mc sicher von einer älteren Quelle abhängig, während *sein* Standpunkt durch 13_{1} f. $_{9}$ f. als ein späterer sich verrät, und 13_{24} ff. werden die Schrecken des jüdischen Krieges deutlich von der Endkatastrophe unterschieden, wie es nur bei einem Schriftsteller natürlich ist, der sie hinter sich hatte. Auch lässt sich schwer glauben, dass die Legende von dem Zerreissen des Tempelvorhangs 15_{38} in Jerusalem zu einer Zeit gebildet und umhergetragen worden sein sollte, wo der Tempel noch unerschüttert stand und man sich damit einer gefährlichen Kritik ausgeliefert hätte. Und sollte Mc die Weingärtnerparabel 12_{1-12} in diesem schroffen Ton (v. $_{9}$!) vor

70 vorgetragen haben? Wenn also auch Volkmar's bestimmte Datierung i. J. 73 uns nicht imponiert, werden wir doch 70 als terminus a quo betrachten; die Grenze nach uns zu kann erst durch Vergleichung mit Mt und Lc gefunden werden: die Lebenszeit des Marcus würde auch für spätere Datierung ausreichen.

5. Mc ist ausgezeichnet durch eine lebendige, auf Anschaulichkeit und volle Ausmalung der Bilder bedachte Darstellung. Er redet durchweg, ohne jedes Streben nach Eleganz und Symmetrie, in der Sprache des Volkes, daher die Wiedergabe auch ganz kurzer Aussprüche innerhalb der Erzählung in direkter Rede (z. B. 3 11, charakteristisch die direkte Frage 13 1 gegenüber Mt 24 1 Lc 21 5, die Aneinanderreihung der Sätze durch καί — z. B. 3 1—26 ist καί etwa 30mal zur Verbindung von Sätzen benutzt, δέ nur 1-, γάρ 2mal — die Abneigung gegen zurückbezügliche Pronomina (z. B. 2 15 es waren viele und folgten ihm nach = viele, die ihm nachfolgten), während αὐτός in den Casus obliqui ungemein viel gebraucht wird, z. B. 7 32 f. 7mal, bald von Jesus, bald von dem Taubstummen. Der Mangel an Verbindungsformeln zwischen den einzelnen Abschnitten, eine gewisse Monotonie in der Einführung gehört zu seinem Stil; das Anekdotische ist der Typus seiner Darstellungsweise. Farblose Verba vermeidet Mc, lieber wird er umständlich 13 19 ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως ἣν ἔκτισεν ὁ θεός, vor Vulgarismen scheut er sich nicht wie κράβαττος 2 4 9 11 f. 6 55, das Mt Lc immer durch κλίνη oder ähnliches ersetzen: auch die Häufung der Negationen (z. B. 13 2 οὐ μὴ ἀφεθῇ [ὧδε] λίθος . . . ὃς οὐ μὴ καταλυθῇ) gehört hierher sowie der Gebrauch von Wendungen aus der Umgangssprache wie 2 4 ***sie deckten das Dach ab wo er war***, dicht daneben: ***das Tragbett, wo der Gelähmte drauf lag.*** Am liebsten erzählt Mc im Präsens; ein Präteritum umschreibt er gern durch: er fing an, z. B. zu predigen 1 45, wie er überhaupt, um nur deutlich auszumalen, eher zu viel sagt als zu wenig, z. B. 2 4 ein überflüssiges ἐξορύξαντες, 13 1 ***was für Steine und was für Bauten***, 13 35 neben „***wann***" die genauere Ausführung: ***ob spät abends oder um Mitternacht oder um den Hahnenschrei oder morgens frühe.*** Das Adverb „sogleich" (εὐθύς) erfreut sich seiner besonderen Gunst, auch sonst hyperbolische Ausdrucksweise: dadurch hat seine Darstellung durchweg etwas Kraftvolles und Urwüchsiges gerade auch in ihren Ungelenkigkeiten. Hin und wieder erinnert sein Geschmack an den in der Handschrift D (s. unten § 32 6 52 2) gegenüber den Texten

der Evgll. und besonders der Act betätigten, der in der Hahnenschreigeschichte eines alten Papyrusfragments das φωνεῖν in das malende κοκκύζειν verwandelte, oder der im Petrusevangelium § 6 die Abführung Jesu durch die Soldaten so aufputzt: sie stiessen ihn in schnellem Lauf und sprachen: lasst uns den Gottessohn, über den wir die Gewalt erhalten haben, ordentlich zerren! An manchen Stellen klingt der pleonastisch derbe Ausdruck bei Mc wie eine gewollte Steigerung des allzu ton- und stimmungslosen seiner Seitenreferenten — auf solche Erscheinungen konnten sich Griesbach und Baur berufen, wenn sie dem Mc erst den Platz hinter Mt und Lc bewilligten —, aber im Grunde stellt seine naive Frische das Gegenteil von der epigonenhaften Reflektiertheit jener Färber dar; in den Fällen, wo die okzidentalische Ueberlieferung den echten Mc-Ton trifft, vertritt sie auch den echten, ältesten Text.

6. Die Integrität des Mc ist von der Kritik vielfach bestritten worden. Mit vollem Recht, wenn man dabei an die überreichliche „Emendation" denkt, die der Text des Mc im Altertum hat erleiden müssen, um möglichst wenig von dem des Mt oder Lc abzuweichen. So stammt Mc 14_{70} „und deine Sprache lautet gleich also" aus Mt 26_{73}, Mc 6_{11^b} der Spruch über Sodom und Gomorrha aus Mt 10_{15}; in Mc 13_{11} ist das „bedenket euch nicht zuvor" (μηδὲ μελετᾶτε) aus Lc 21_{14} herangeholt. Seltener finden aus diesem Interesse der Konformation Streichungen statt, ein charakteristisches Beispiel dafür bietet Mc $14_{68\ 72}$, wo eine Reihe alter Zeugen — nicht mit gleicher Konsequenz — den zweiten Hahnenschrei beseitigen, weil Mt und Lc bloss von einem Hahnenschrei wissen. Es handelt sich dabei nicht nur um mechanische Federarbeit: z. B. Mc 14_{65} sind die unechten Worte „und zu verdecken sein Angesicht" nicht etwa eine grobe Addition von περικαλύπτειν Lc 22_{64} und τὸ πρόσωπον αὐτοῦ Mt 26_{67}, sondern eine wohlüberlegte Ergänzung eines Lesers, der das blosse „Weissage" bei Mc nach Mt und Lc auslegte als: Weissage, wer ist es, der dich schlug?, was freilich eine unsinnige Frage gewesen wäre, wenn Jesus mit unverhülltem Angesicht dagestanden hätte. Mc hatte die Aufforderung der empörten Juden aber ganz gewiss als höhnische Erwiderung auf Jesu Weissagung von der Zerstörung des Tempels bezogen; jene Interpolation ruiniert bei ihm den inneren Zusammenhang. — Uebrigens fehlt es auch nicht an Interpolationen, die unabhängig von dem synoptischen Interesse vorgenom-

men wurden, z. B. Mc 15 28 klingt ganz und gar matthäisch, rührt aber nicht dorther, ist eine gelehrte Glosse von der Art wie Mt 27 35 b; Mc 1 2 f. wird in die gleiche Kategorie von Einschüben gehören. Indess dürfte man auch hier manches mit Unrecht verdächtigt haben, z. B. Mc 1 5—8 kann gar nicht aus Mt nachträglich in Mc eingeschoben sein, wenn in v. 6 statt des: *gekleidet in Kamelshaar mit einem ledernen Gürtel um seine Lende* (= Mt 3 4) allen Ausgaben zum Trotz mit der Handschrift D gelesen werden muss: gekleidet in eine Decke (Mantel) aus Kamelsleder (δέρριν καμήλου). Nun ist aber die Anerkennung erheblicher Differenzen zwischen dem vulgären Mc-Text und dem durch Anwendung gesunder textkritischer Methode herzustellenden ältesten Texte keineswegs gleich einer Zustimmung zu den seit 100 Jahren verbreiteten Urmarcus-Hypothesen, nach denen wir in Mc zwei verschiedene Arbeiter am Werk finden — einige Kritiker haben sogar einen Trito-Marcus von dem Proto- und dem Deutero-Marcus zu unterscheiden vermocht. Dass die einen den Urmc für kürzer, die andern ihn für länger als den heutigen halten, darf noch nicht misstrauisch gegen die gesamte Hypothese machen; a priori würde ja eine Kombination von beiden plausibel erscheinen: Fortlassung einzelner unverstandener oder anstössiger Stücke, in reichlicherem Masse Ergänzung wertvoller Materialien aus anderen Quellen durch den zweiten Redaktor. Uebler ist, dass die Urmarcus-Hypothesen ihren Ursprung und ihre Beliebtheit nur dem Interesse an einer möglichst einfachen Lösung des synoptischen Problems verdanken; aus der Betrachtung des Mc für sich wären sie nie erwachsen, denn da bekommt man nirgends den Eindruck, dass grössere Stücke herausgestossen, noch den, dass eine grundsätzliche Erweiterung durchgeführt worden wäre. Liest man Mt und Lc neben Mc, so wird man sich allerdings wundern, dass die Perikope vom Hauptmann zu Kapernaum in Mc fehlt, noch mehr, dass er kein Wort aus der grossen Bergpredigt des Mt bringt: sollte ihm nicht einmal das Vaterunser bekannt gewesen oder der Mitteilung wert erschienen sein? Trotzdem werden wir diese Stücke nicht in den Urmc, etwa hinter 3 19 einpfropfen, schon weil sich ein Motiv für die Auslassung so wertvoller und erbaulicher Perikopen gar nicht auftreiben lässt; wir werden uns vielmehr fragen, ob denn Mc so sicher die Absicht gehabt hat, ein vollständiges Evgl. zu schreiben. In seinem Sinne müsste diese Frage natürlich bejaht werden, in unserm werden wir

sie verneinen. Mc begnügt sich, ausser den Worten Jesu, die ein Stück Geschichte darstellen, den Debatten mit Pharisäern, Schriftgelehrten, Sadduzäern und den Weissagungssprüchen 8 31 ff. 9 30 ff. 10 32 ff. c. 13, die er bringen musste, um seinen Helden in jedem Moment als Herrn der Situation zu erweisen, nur durch ein par Beispiele (4 1—34!) die Rede- oder Lehrweise Jesu dem Leser vorzuführen, eigentlich hat er es auch da nicht auf den Inhalt der Lehre als solchen abgesehen, sondern will die durch Jesu Wirksamkeit hervorgerufene Scheidung in seinem Volk, die Langsamkeit des Fortschritts seiner Sache als von ihm vorausverkündigt und im voraus erklärt nachweisen: Jesus hat nicht bloss alles gewusst, was gekommen ist, sondern auch nichts anderes gewollt. Mag Mc sein Evgl. noch so früh oder noch so spät — etwa nach 140 als einen Auszug aus Mt Lc — geschrieben haben, nie wird denkbar, dass er all die zahlreichen von ihm übergangenen Jesusworte nicht gekannt oder sie gleichgiltig zur Seite geschoben, ebensowenig aber, dass ein Späterer diese Abschnitte gestrichen hätte; und gar durch Zufall ein Verschwinden fast nur der Jesusreden zu erklären, wäre das Allerabenteuerlichste. Mc hat freilich auch nicht mit fortlaufendem stillen Hinweis auf eine Sammlung von Jesusreden, wo man das von ihm Verschwiegene nachlesen könne, geschrieben — den Charakter eines Supplements trägt seine Arbeit am wenigsten — sondern er hat ein Evangelium als Hilfsmittel für die Missionsarbeit verfasst, in einer Zeit, wo man einsah, dass man sich nicht auf die Wirksamkeit von Person zu Person beschränken dürfe, wenn Jesu Befehl Mc 13 10 rechtzeitig erfüllt werden solle, dass man die Macht der Feder (heut würde es heissen, der Presse) in den Dienst des Evangeliums einstellen müsse: wenn man da Unbekannten das erhabene Bild des Weltheilands vorzauberte, stellte man in den Vordergrund die Züge, die das Königliche, Unwiderstehliche, Göttliche an ihm — natürlich in einer von jüdischem Geschmack beeinflussten Auswahl — demonstrieren, dagegen die Vorschriften, die er gegeben, die Belehrungen über Gebet, Gottvertrauen, Sündenvergebung u. dgl. behielt man den gläubig Gewordenen vor. Wir würden unter unsersgleichen umgekehrt verfahren; wir trauen dem Vaterunser, den Parabeln vom Verlorenen, vom barmherzigen Samariter, vom Pharisäer und Zöllner, der Bergpredigt mehr werbende Kraft zu als allen Wundergeschichten: Mc hat sein Evgl. für seine Zeitgenossen geschrieben auf Grund

der Erfahrungen einer langen Missionspraxis. Wir verstehen seine Grundsätze vollkommen, wir erkennen in Mt und Lc, die dem Ideal der Vollständigkeit nachjagen, und insbesondere gerade bei den Worten Jesu, eine spätere Stufe der Evangelienschreibung; die Einseitigkeit des Mc ist der stärkste Beweis seines höheren Alters. Mag die Textgeschichte den heut recipierten Mctext als durch einzelne Zusätze und Streichungen von dem ursprünglichen geschieden erweisen, ein wesentlich anderes Bild von Mc schafft sie nicht, und dies Bild passt durchaus an die Stelle, wo wir unsern Mc, nicht einen Urmarcus zu finden glauben. Der Urmarcus, den Wellhausen konstruiert, hat mit dem Urmarcus z. B. von J. Weiss das gemein, dass er seinen Ursprung einer ohne diese Hülfskonstruktion nicht haltbaren Theorie über den heutigen Mc verdankt. Die späteren Stücke, wie 12 1 ff. 13 28—37 6 7—13 werden als Einlagen von dem Urevangelium ausgesondert, Dubletten wie die zweite Speisung, Seefahrt, Speichelheilung einer jüngeren Schicht zugewiesen, 4 11 12 wird als störender Einschub zwischen 4 10 und 4 13, 4 26—29 30—32 als schon durch die abschliessenden Sprüche 4 21—25 überführte Nachträge zur Säemannsparabel, die ursprünglich allein gestanden hat, beseitigt. Aber die Art, wie W. hier wiederholt mit dem Begriff des späteren Alters operiert, zeigt, dass er diese Partieen für sekundär innerhalb der Tradition gehalten haben will; er ist sich dessen wohl bewusst, dass es „eine nicht sicher zu entscheidende Frage“ bleibt, ob sie auch literarisch sekundär seien. Nun, dann gehört die weitere Erörterung dieses Punktes in die §§ 28, 29; wer mit uns die Entstehung des Mc in griechischer Sprache kurz nach 70 ansetzt, hat keinen Grund — etwa wegen einzelner Kompositionsfehler, die bei einem so mannigfaltigen Stoff gar nicht vermieden werden konnten — den Redaktor des Mc von einem ersten Konzipienten und vielleicht dann noch einem Ueberarbeiter zu unterscheiden.

Nur ein Passus des überlieferten Mctextes ist unbedingt zu verwerfen, der Schluss 16 9—20. Die Diskrepanz mit dem Vorangehenden, wonach wir Erscheinungen in Galiläa erwarten, liegt auf der Hand, der Stil zeigt keine von den Eigentümlichkeiten des Mc, die Verse sind ein Auszug aus Mt Lc Joh, und — selbst die äussere Bezeugung ist eine schlechte. Tatian würde die Perikope für das 2. Jhdt. festlegen, wenn wir nur wüssten, dass sein Diatessaron niemals Ergänzungen und Korrekturen erfahren hätte; Hieronymus noch will sie fast nirgends in griechischen

Exemplaren gefunden haben. Freilich kann Mc auch nicht von Haus aus mit 16_8 *denn sie fürchteten sich* geschlossen haben; 16_7 werden Erscheinungen Jesu angekündigt, deren Eintreffen der Evangelist selbstverständlich erzählt hat. Deswegen kann auch ein zweiter griechisch überlieferter ganz kurzer Mcschluss, der jene Visionen nur voraussetzt, aber nicht schildert, nicht als echt in Betracht kommen. Wenn wir uns nicht zu der verzweifelten Ausflucht, Mc habe sein Evgl. nicht vollenden können, entschliessen und doch auch die Annahme recht prekär ist, die letzten Verse von Mc seien durch Zufall abhanden gekommen (vielleicht indem von dem Autographon des Mc das letzte Blatt sich ablöste, daher die Abschreiber bei 16_8 innehalten mussten), so bleibt bloss die Erklärung übrig, dass der echte Mcschluss lange bevor das Buch kanonisches Ansehen gewann, absichtlich entfernt worden ist, weil man es nicht ertrug, den einen Evangelisten die erste Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa vor Petrus allein — so eben Mc! —, den andern sie in Jerusalem, und vor den Frauen, vor den Elfen oder vor 2 Emmausjüngern ansetzen zu lassen. Dass der ursprüngliche Mcschluss uns noch in Joh 21 erhalten sei (v. Dobschütz), ist nicht wahrscheinlicher, als dass er die Quelle sei, aus der Mt 28 schöpfe (Chase); alles spricht dafür, dass Mt und Lc hinter Mc 16_7 keine gemeinsame Vorlage mehr zu benutzen vermochten, also Mc schon zu ihrer Zeit „stummelfingerig" geworden war. Für einen der beiden müssen wir dies behaupten; das Herumraten über den Verbleib des so früh Verlorenen ist zwecklos. Was wir als Mcschluss jetzt lesen, sind Versuche, dem bei einem heiligen Buche so peinlichen Mangel abzuhelfen; sie können aber nicht mit der Unterdrückung des echten Schlusses gleichzeitig vorgenommen worden sein, schon weil sie geringeren Erfolg als jene gehabt haben. Möglich, dass einer von Conybeare entdeckten armenischen Handschrift Glauben zu schenken ist, die den Abschnitt Mc 16_{9-20} dem Presbyter Arist(i)on — eine der Hauptautoritäten des Papias, also wohl kleinasiatischer Theologe um 120 — zuschreibt, und dass die Verse ursprünglich nicht als Ersatz für das hinter Mc 16_8 Verlorene gedacht, sondern aus einem umfänglicheren apologetisch-historischen Aufsatz entnommen sind: der Wert der „Ueberlieferungen" des Herrnjüngers wäre nach solch einem Muster auf Null zu taxieren. Aber das ist eine Frage der altkirchlichen Literaturgeschichte; hier genügt uns die Tatsache,

dass Mc am Schluss in verstümmelter Form vorliegt. Ein Präjudiz für das übrige Evgl. ergibt sich von daher aber nicht: gerade Streichungen hat das kirchliche Altertum in angesehenen Erbauungsbüchern nur bei dringender Not vorgenommen.

§ 27. Das Lucasevangelium.

Lit. s. vor § 23, 24 und 28. Ferner MEYER I 2 von B. und JWEISS 1901[9]. Intern. crit. comment. von APLUMMER 1900[3]. — Spezialkommentare: PSCHANZ 1883 (s. vor § 25). FGODET 1888[3] französisch, deutsch von WUNDERLICH 1892[2] (geistvoll, aber einseitig und ohne geschichtlichen Sinn). Sonst THVOGEL: Zur Charakteristik des Lc nach Sprache und Stil 1899[2] (eine in mancher Hinsicht, doch nicht für kritische Fragen, „beachtliche" philologische Laienstudie). ADHARNACK: Die Chronologie d. altchristl. Lit. I 246—50 (die Zeit der Apgsch. und der 3 Evgll.) und: das Magnificat d. Elisabet Lc 1 $_{46-52}$ nebst einigen Bemerkungen zu Lc 1 und 2 (SBprAkdW 1900, 538—556).

1. Ueber Lc besitzen wir gar keine der Rede werte Tradition. Wenn die Alten als den Verfasser einmütig den Arzt Lucas bezeichnen, der, aus Antiochien gebürtig, Schüler und Reisegefährte des Paulus gewesen sei, so haben sie diese Erkenntnisse aus Phm $_{24}$ Col 4 $_{14}$ II Tim 4 $_{11}$ zu dem Namen Lucas hinzugebracht; erst Euseb empfindet das Bedürfnis, etwas stärker zu betonen, dass dieser Paulusfreund auch mit den übrigen Aposteln intim verkehrt habe. Dass Papias das Evangelium nicht gekannt hätte, ist angesichts der Rolle, die es bei Marcion spielt, undenkbar, sehr unwahrscheinlich auch, dass er sich über Lc nicht geäussert haben sollte; wenn uns Euseb das Papias-Urteil bei Lc vorenthält, während er die Notizen über Mc und Mt mitteilt, so wird es wohl für sein kirchliches Empfinden zu ungünstig gelautet haben. In diesem Zusammenhang erhält die Tatsache eine gewisse Bedeutung, dass Irenäus, der ja doch allerlei Weisheit von Papias bezieht, sich damit begnügt, Lc nach dem Tode des Paulus geschrieben sein zu lassen, während die Späteren alsbald dafür sorgen, dass wie bei Mc so auch bei Lc durch frühere Ansetzung die Verantwortlichkeit eines Apostels für das Evgl. vergrössert wird. Zum Glück für uns hat der Vrf. seinem Werke einen Prolog vorangeschickt 1 $_{1-4}$, in dem er zwar nicht über seine Person, aber über seine Motive zur Abfassung des Evgl. Bericht erstattet. Wir erfahren da: 1) er unternimmt nicht etwas Unerhörtes, sondern bereits Viele — darunter dem natürlichen Wortverstande nach kein Augenzeuge — haben versucht, eine

Erzählung von dem, was christliche Geschichte κατ' ἐξοχήν ist, zu verfassen, 2) er gehört nicht zu den ***ursprünglichen Augenzeugen***, rühmt sich nicht einmal näherer Beziehungen zu ihnen oder einem von ihnen, denn nur, wie sie es uns überliefert haben, will er schreiben, d. h. uns Christen der späteren Zeit, von sich selber redet er gleich darauf im Singular (ἔδοξε κἀμοί); 3) die älteren Evangelienschriften befriedigen ihn nicht ganz, weil sie nicht ***von vorn an genau*** referieren, und weil die ***Reihenfolge*** bei ihnen mangelhaft ist, d. h. in Vollständigkeit und chronologischer Akribie hofft er seine Vorgänger zu übertreffen; 4) er gründet sein Vertrauen, etwas Besseres als seine Vorgänger liefern zu können, nicht auf irgend eine ihm zu Teil gewordene Inspiration, sondern auf sein gründliches und methodisches Studium: der Prolog könnte genau so gut wie hier vor irgend einem profangeschichtlichen Buche stehen. Nicht religiöse Bedenken gegen das Wagnis einer Aufzeichnung der heiligen Geschichte, sondern ein Gefühl für die Schwierigkeit der einem Nichtaugenzeugen damit gestellten Aufgabe klingt 1 3 durch.

Die Frage, ob der berühmte Begleiter des Paulus Vrf. unsres Evgl. ist, kann ohne Heranziehung der Apgsch. nicht entschieden werden, wir werden sie daher erst in § 32 2 f. 5 berühren, und hier uns bloss über die Eigenart des Evgl. zu orientieren suchen.

2. Laut 1 3 f. hat der Vrf. das Evgl. geschrieben für einen Mann, der bisher die evangelische Geschichte nur aus mündlicher Unterweisung kennt: ***damit du dich von der Gewissheit der Geschichten, die du in deinem Unterricht erfahren hast, überzeugen könnest.*** Der Angeredete, Theophilus, offenbar ein vornehmer Mann (κράτιστε Θεόφιλε tituliert ihn Lc 1 3, Act 1 1 bloss ὦ Θεόφιλε, woraus die Alleswisser ergründen, dass Theophilus zwischen der Abfassung von Evgl. und Act dem Lucas näher getreten, wahrscheinlich getauft worden ist), war sicher nicht der einzige Leser, den Lc in Aussicht nimmt, ebensowenig eine fingierte Person, in der jeder „Gottesfreund“ sich selber erkennen soll, sondern ihm hat nach damaligem Brauch der Schriftsteller seine Arbeit gewidmet, als er sie an die Oeffentlichkeit gab, ähnlich wie Origenes z. B. seinen Johanneskommentar dem Ambrosius. Welchem Zwecke hier das Buch dienen sollte, ist aber aus v. 4 doch zu entnehmen: Lc hoffte durch die Verbesserungen, die er in der Darstellung der evangelischen Geschichten anbringen

konnte, die Ueberzeugungskraft des Evangeliums zu steigern. Dass er das Evangelium in neuem Geiste, nach richtigerem Verständnis schreiben will, deutet er durch nichts an; andere als „beglaubigte Begebenheiten“ haben ja auch seine Vorgänger nicht erzählt 1 1: schon dadurch wird die Annahme einer Tendenz, gleichviel ob einer extrem paulinischen oder konziliatorischen, als der Triebfeder für seine Schriftstellerei nicht gerade empfohlen. In der Tat heben sich die von den Kritikern entdeckten Tendenzindizien gegenseitig auf. Allerdings der befremdlich gesetzesfreundliche Abschnitt Mt 5 17 ff. fehlt bei Lc, aber die Ewigkeit jedes Strichelchens im Gesetz wird Lc 16 17 fast noch schroffer verfochten; allerdings berichtet Lc ausser der Aussendung der Zwölfe zur Evangelisationsarbeit 9 1—6 eine ganz gleichartige von 70 (oder 72?) Anderen zu je zweien 10 1—16, aber von einem Versuch, auf diese Weise die Zwölfe aus ihrer Autoritätsstellung herauszudrängen, von Geringschätzung der Urapostel kann bei einem Evgl. nicht die Rede sein, das 22 30 das Vorrecht der Zwölfe noch im Himmelreiche genau wie Mt 19 28 anerkennt. Lc scheidet sogar weit bestimmter als Mc und Mt zwischen den Zwölfen und den übrigen Jüngern: der Name Apostel für die Zwölfe, den Mc und Mt nur je einmal im Zusammenhang mit ihrer Aussendung brauchen, ist dem Lc schon der geläufigste. Paulinische Gedanken und Formeln begegnen nur sehr vereinzelt in Lc, das „*gerechtfertigt*“ in 18 14, das *damit sie nicht glauben und gerettet werden* 8 12 klingen paulinisch, vgl. auch 11 46 φορτία δυσβάστακτα mit Gal 6 5 φορτίον βαστάσει; die „Gnade“ (χάρις), an der dem Paulus alles gelegen ist, finden wir, während sie bei Mt Mc völlig ausfällt, bei Lc 8 mal, in Act noch häufiger, aber nie in dem spezifisch paulinischen Sinn (6 32—34 17 9 Dank, 4 22 Anmut). Die Ehrfurcht, mit der Lc das „Gekreuzigtwerden“ Jesu allein vorbehält — für die Schächer 23 32 39 verwendet er den Ausdruck „umgebracht, gehängt werden“, nur v. 33 muss er des Satzbaus wegen ihnen das σταυροῦν zugestehen, anders Mc 15 27 32 Mt 27 38 44 (οἱ συνεσταυρωμένοι σὺν αὐτῷ) — erinnert an die Heiligkeit des „Wortes vom Kreuz“ bei Paulus; 10 8 *esset was euch vorgesetzt wird* stimmt wörtlich mit I Cor 10 27 überein; die auffälligste Anlehnung an Paulus, die 22 19 f. vgl. I Cor 11 24 f. im Abendmahlsbericht vorläge, verschwindet, da hier offensichtlich eine Interpolation aus Paulus vollzogen worden ist. Das schöne Gleichnis 17 7—10 von den unnützen

19*

Knechten zerstört ja mit echt paulinischer Energie den Wahn menschlicher Lohnansprüche an Gott; aber das darin vorausgesetzte „Tun alles Aufgetragenen“ würde wieder Paulus nicht zugegeben haben, und ein echtes Jesuswort darf nicht dazu dienen, lucanische Tendenztheologie zu belegen. Bekanntschaft mit einzelnen Briefen des Paulus und im allgemeinen mit dem, was Paulus „sein Evangelium“ nennt, wollen wir dem Vrf. nicht absprechen, aber keinesfalls hat er versucht, für die Grundideen des Paulinismus mittelst der heiligen Geschichte Propaganda zu machen. Im Grunde hat er von Paulus nicht mehr als die ganze Kirche übernommen, nämlich den Gedanken der Universalität des Heils (24 47!) — darum bevorzugt er die Samariter so (10 33 17 16 cf. 9 52—56) — und den von der Grenzenlosigkeit der göttlichen Gnade, wie das Gleichnis vom verlorenen Sohn 15 11 ff. und die Schächergeschichte 23 39 ff., in andrer Form die Geschichte von der reuigen Sünderin 7 36 ff. sie predigen; aber gerade in diesen beiden Punkten ist Paulus auch bloss der feinfühlige und konsequente Interpret Jesu gewesen. Dass Lc (20 35) eine Auferstehung der Bösen so wenig wie Paulus sich denken kann, reicht noch nicht aus zum Beweise für Abhängigkeit, die ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν ist ja von Natur ein Vorzugsrecht einzelner; wo wir aber den echten Paulusschüler unbedingt wiedererkennen müssten, in der Lehre vom präexistenten Christus und von dem Versöhnungszweck seines Todes, lässt uns Lc im Stich; die besonderen Züge, die sein Jesusbild trägt, grenzenlose Sünderliebe, freundliche Herablassung zu den Verachteten, herzlichstes Mitgefühl mit aller Not, sind nur Steigerungen des auch bei Mc und Mt Mitgeteilten, aber keineswegs in der Richtung auf die Interessen der paulinischen Theologie hin, sondern, soweit nicht eine gewisse Neigung zu Hyperbeln mitspricht — Wellhausen formuliert das so: Lc hat eine ausgesprochene Vorliebe . . . für verworfene Individuen — höchst einfach durch das Streben motiviert, diesem Heiland die Sympathie und das Vertrauen hellenischer Leser auch der niedrigsten Klassen zu verschaffen. Wir dürfen also sagen: Lc erzählt das Evangelium aus dem Gesichtspunkte der späteren Heidenkirche, ohne alle Einmischung von Theologie. Für einen Heidenchristen, einen geborenen Hellenen — wie es übrigens nach Col 4 10—14 der paulinische Lucas gewesen ist — dürfen wir den Vrf. wohl halten nicht bloss wegen seiner Gewandtheit im Gebrauch der griechi-

schen Sprache, sondern weil er jedes hebräische Wort vermeidet, in seinen ATlichen Zitaten nicht die geringste Kenntnis des Grundtextes verrät und dem Boden, auf dem sich die Ereignisse des Evgls abspielen, fern steht, so dass er unter Judäa Palästina verstehen (1 5 6 17 7 17 23 5) und glauben kann, man reiste durch Samaria nach Jerusalem so, dass Jericho eine der letzten Stationen bildete. Noch bezeichnender fast ist die Gleichgültigkeit, die er den Auseinandersetzungen Jesu mit jüdischer Sitte und mit den jüdischen Parteien entgegenbringt — die Debatte über die Reinigkeit Mc 7 Mt 15 übergeht Lc mit Schweigen —; diese haben für ihn so wenig aktuelles Interesse wie für seine Leser, denen er z. B. das „Schriftgelehrte“ (γραμματεῖς) 6 mal durch νομικοί (bei Mt nur 22 35) „Rechtsverständige“ deutet, einmal 5 17 (= Act 5 34) auch durch Gesetzeslehrer νομοδιδάσκαλοι. Wenn Lc die Genealogie Jesu 3 23—38 bis zu Adam hinaufführt statt bloss bis zu Abraham (Mt 1 1—17), so wird er damit ebenso wenig gegen die Abrahams- oder Davidssohnschaft des Herrn — die erkennt er vielmehr durch vv. 31 34 an — protestiert wie tiefsinnige Gedanken über Jesus als zweiten Adam angeregt haben wollen; er betätigt hier nur, falls die Liste von ihm herrührt, seine Neigung zu gelehrter Vollständigkeit, allenfalls mit dem Nebengedanken, in Jesus den Menschen stärker zu betonen als den Juden. Seinem Vorsatz, *alles von vorne an* zu berichten, entspricht seine Vorgeschichte, die schon die Ankündigung der Geburt Johannes des Täufers einbezieht und in grösster Ausführlichkeit die Wunderwelt schildert, in der die Geburt des Heilandes vor sich gegangen ist, wie sie auch den Knaben Jesus nicht aus dem Auge verliert; ihm entspricht der Schluss, der ein auffallend reiches Bild von dem Verkehr des Auferstandenen mit seinen Getreuen entwirft und in eine kurze Notiz über seine Himmelfahrt, eines der spätesten Gebilde innerhalb der evangelischen Geschichte, ausläuft. Die andere Verheissung der Vorrede aber, dass er exaktere chronologische Angaben machen und das Zeitverhältnis der einzelnen Szenen klarer stellen werde, zu erfüllen, sind Daten bestimmt wie 1 5 2 1 f. 2 42 3 23, vor allem 3 1 f., wo das Jahr des Beginns der Täuferbewegung durch einen sechsfachen Synchronismus festgelegt wird: auch später ist Lc redlich bemüht, den Moment, in den eine Geschichte fällt, einigermassen zu fixieren, z. B. 9 37 (*am folgenden Tage, als er von dem Berge herunterkam*) 13 1. Die grosse Einschaltung 9 51 ff. hat

er ja im Interesse einer besseren Periodisierung des Lebens Jesu gemacht, und die spezifisch lucanischen Notizen über die Veranlassung oder Tendenz eines Jesuswortes z. B. 18 1 18 9 10 11 (*weil er nahe bei Jerusalem war, und sie meinten, nun müsse sogleich das Reich Gottes erscheinen*) hängen ebenfalls mit seinem Streben nach Akribie zusammen. Dass gerade diese lucanischen Zutaten uns wenig Vertrauen einflössen, bisweilen als irreführend erwiesen werden können, ändert nichts an der Tatsache, dass er auf solche Versuche stolz war, Lücken auszufüllen, wo die Ueberlieferung nichts zum Ausfüllen bot — eine nicht auf ihn beschränkte Leidenschaft, übrigens von ihm relativ bescheiden verwendet.

Das alles hat nun mit der religiösen Stellung des Vrf. nichts zu tun, diese unterscheidet sich nur in einer Hinsicht fühlbar von der der anderen Evangelisten: selbst ohne jede Vergleichung fällt die weltflüchtige Stimmung des Lc auf, seine Abneigung gegen Besitz und Genuss, seine Verherrlichung der Armut, seine Betonung der Pflicht zur Selbstaufopferung, in specie zum Almosengeben. Man lese Lc 14 26 33 neben Mt 10 37, um die Schroffheit der lucanischen Ansprüche zu spüren; fast hat man den Eindruck, als ob jenes grenzenlos weite Entgegenkommen gegen den Sünder wett gemacht werden sollte durch grenzenlos hochgespannte Forderungen an den Jünger. Die Jenseitigkeitsethik tritt ihres Rechtes voll bewusst neben die Jenseitigkeitsreligion; im Jenseits selig, liebend und geliebt verlangt als Ausgleich: im Diesseits elend, hassend und gehasst. „*Selig seid ihr Armen*", „*Wehe euch Reichen, denn ihr habt euren Trost dahin*" heisst es 6 20 24 bei Lc; die Mahnungen 14 12 f. 18 22 (*verkaufe alles was du hast*) und die Erzählungen 14 21 19 8 stimmen dazu, vornehmlich das Gleichnis vom reichen Mann und dem armen Lazarus 16 19—31, nach welchem Entbehrung und Not ohne weiteres die Aussicht auf den Himmel eröffnen, während Reichtum und Wohlleben der ewigen Pein sicher zu sein scheinen. Der Mammon, grosser Geldbesitz ist 16 9 11 schlechthin ein *ungerechter*, nur hat man die Möglichkeit, sich durch seine Verteilung das ewige Leben zu verschaffen: 16 9 *Machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, damit, wenn er ausgeht, sie euch aufnehmen in die ewigen Hütten.* Das ist ein Bildwort und nicht zu pressen, aber mit dem Grundgedanken, dass die zukünftige Herrlichkeit eigentlich als Entgelt denen zufällt, die hienieden gehungert und gelitten haben, nimmt es Lc doch recht ernst. Man hat eben des-

halb von dem ebionitischen Charakter dieses Evgls gesprochen und nach den jüdischen Einflüssen oder Quellen gesucht: sehr mit Unrecht; diese weltflüchtige und genussfeindliche Haltung, die ebenso leicht auf die cynische Philosophie und auf die dualistische Grundstimmung der gesamten Religiosität um die Wende unserer Zeitrechnung wie auf gewisse Erscheinungen des späteren Judentums zurückgeführt werden kann, ist in der ganzen nachapostolischen Kirche verbreitet und erst spät durch eine Art von Kompromiss überwunden worden. — Dem Jacobusbrief und seinem Christentum steht Lc nahe, einen stark altkatholischen Anstrich hat sein Evgl., nur ohne das kirchliche Pathos des Mt; wie in Mt die Bischofskirche, so ist in Lc die Religion der Mönche mit Armut, Fasten und Beten als Grundpflichten im voraus dargestellt. Doch soll man die Einwirkung dieser Stimmung auf die evangelischen Stoffe bei Lc nicht überschätzen; sie ist ihm gar nicht bewusst. Er steigert, von seinem Wohlgefallen an Superlativen und an scharfen Antithesen unterstützt, die in der Ueberlieferung vorhandenen Bekenntnisse der Weltflüchtigkeit, er biegt bisweilen eine Geschichte so um, dass sie Eideshelfer für seine Mammonsfeindschaft wird; nicht zufällig wird das herrliche Wort Mc 13 6 f. Mt 26 6 f., das noch feinere Pflichten oder Rechte als das Almosengeben anerkennt, bei Lc verschwunden sein: aber eine tendenziöse Ebionitisierung des Evangeliums darf man ihm, dem liebewarmen Apostel der Revolution, nicht nachsagen.

3. Dass Lc eine Weile nach der Zerstörung Jerusalems 70 n. Chr. verfasst ist, wird durch 21 21—24, wo die schrecklichen Erlebnisse des jüdischen Kriegs vorausgesetzt sind, ausser Zweifel gestellt. Hat man doch, freilich fehlgreifend, die Genauigkeit dieser Schilderungen bloss durch Abhängigkeit des Lc von der Schrift des Augenzeugen Josephus erklären zu können gemeint. Alle bei Mt für spätere Abfassungszeit geltend gemachten Argumente treffen auch bei Lc zu. Aber schon des Prologs wegen, der die Evangelienliteratur in Blüte zeigt, müssten wir bis gegen 100 herabgehen. Die äusseren Zeugnisse würden sogar eine Veröffentlichung nach 100 zulassen, und die Auffassung von Christus und Christentum, von Gesetz und Offenbarung in Lc hat mehr Analogien in den Urkunden aus dem 2. Jhdt als in den unzweifelhaft älteren. Beachtenswert ist der Akzent, mit dem noch der auferstandene Jesus 24 25—27 44 sich zu Gesetz, Propheten und allen Schriften bekennt, als ob schon die antijüdische Gnosis

abgewehrt werden sollte; und die Farben, die der Vrf. in den Wundergeschichten insbesondere am Anfang und Schluss (z. B. 5_{4-10} wunderbarer Fischzug, oder 24_{41} f. verglichen mit $_{30}$ $_{35}$, welch unverkennbare Steigerung!) aufträgt, erinnern in ihrer halb symbolisierenden Art bereits leise an den Geschmack der Zeit, die in den apokryphen Evangelien ihrer Phantasie die Zügel schiessen liess. — Eine festere Zeitbestimmung könnte durch Vergleichung mit Mt und Joh (oder aus Act?) gewonnen werden, vorläufig müssen wir die Jahrzehnte von 80—110 offen lassen.

4. Gleich der Periodenbau im Prolog 1_{1-4} erweist den Vrf. als einen Mann von höherer rhetorischer Bildung. Er beherrscht die Sprache vollkommen; es ist zwar nicht ein klassisches Griechisch, das er verwendet, aber ein glattes und in gewissem Sinne vornehmes. Wörter wie τυγχάνειν τινός und φορτίζειν mit doppeltem Accusativ gebraucht im NT nur er; die Regeln der Grammatik und Syntax kennt er und pflegt sie zu beobachten. Aber daneben fallen wieder starke Hebraismen auf, am meisten in der Vorgeschichte 1_{5}—2_{52}, die sich selbst in guter deutscher Uebersetzung wie ein Stück aus dem AT liest; mehrfach schimmert in seinem Evgl. auch weiterhin, z. B. 13_{9} 20_{10} die aramäische Grundlage deutlich durch; noch in dem allgemein auf die Rechnung des Vrf. gestellten Auferstehungsbericht — Erscheinung Jesu vor den Emmausjüngern — ist das semitische Sprachgut von bemerkenswertem Einfluss: 24_{38} διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν, 24_{32} unser Herz brannte *in uns*; vollends ist die Variante 24_{32} βεβαρημένη für καιομένη nur mit Zuhilfenahme des Syrischen (יקר und יקד sind verwechselt worden!) erklärbar. Harnack hat die Hebraismen in den von Lc für Maria (oder Elisabeth?) und Zacharias 1_{46-55} und 1_{68-79} gedichteten Psalmen aus Nachahmung ATlicher Vorlagen erklärt; der ganze Stil sei Kunststil, darauf berechnet, einen altertümlichen Eindruck zu erwecken. Allerdings spricht bei jenen Psalmen vieles zu Gunsten der Abfassung durch den dritten Evangelisten; aber wenn Harnack Recht hätte, müsste Lc nicht bloss ein virtuoser Meister in der Nachbildung von Stilarten gewesen sein, sondern es auch im Evangelium haben sein *wollen*. In der Mehrzahl der Fälle rührt indes das semitische Gewand zweifellos von aramäischen Quellen her, die Lc ziemlich treu reproduziert: und die ihrer Grösse wie ihrer Pflicht zum Masshalten sich bewusste, reflektierende Kunst vermisst man eigentlich gerade bei Lc, wo man

seine Wege einmal verfolgen kann; sein Evgl. gewinnt stellenweise, besonders innerhalb des „Reiseberichts“, mehr als Mc oder selbst Mt das Aussehen einer Kompilation. So dürfte es doch, da Lc als eine blosse Uebersetzung aus dem Aramäischen von niemand angesehen wird, das Näherliegende sein, die reichlichen Spuren von Aramäischem bei ihm entweder aus seinen Quellenwerken abzuleiten oder sie aus unwillkürlicher Beeinflussung seines Stils durch die sonst von ihm benutzten Quellen, auch da wo er selbständig schrieb, zu erklären. Sein Ruhm als Schriftsteller beruht auf höheren Vorzügen: er scheut sich nicht vor der Einfügung novellistischer Einzelzüge, die die Spannung erhöhen (z. B. das Gespräch Jesu mit den Schächern 23 40 ff. oder die Vorführung des Verurteilten vor Herodes 23 6 ff.), er versteht es wunderbar, eine volle Stimmung auszubreiten über seine Erzählungen wie über die Reden, durch starke Mittel den Leser zu rühren oder zu empören (man vergl. nur 23 27–31, die Apostrophe an die Frauen von Jerusalem): Lc 7 36–50 10 30–37 38–42 15 11–32, lauter dem Lc eigentümliche Perikopen, gehören zu den edelsten Perlen der Erzählungskunst.

§ 28. Die synoptische Frage.

Literatur s. vor § 23, 24, 26. JWELLHAUSEN: Einleitung in die drei ersten Evangelien 1905 (ganz neue Fragestellung).

1. Für gewöhnlich ist das Dasein mehrerer Berichte über einen Geschichtsabschnitt lediglich erfreulich und gibt keinerlei Rätsel auf: wie leicht kommt man meistens über das Verhältnis zweier oder dreier Biographien eines Heiligen ins Klare! Besässen wir für die evangelische Geschichte etwa nur noch Mt Joh und ein paar apokryphische Evangelien, so würden die entsprechenden Fragen wohl mit wenigen Worten erledigt werden. Das „synoptische Problem“ beruht auf der einzigartigen Mischung von Uebereinstimmung und Abweichung — beides in allen möglichen Graden —, die die Vergleichung von Mt Mc Lc ergibt, und die es zunächst als hoffnungsloses Unternehmen erscheinen lässt, die Entstehung der 3 Evgll. so beschreiben zu wollen, dass den Tatsachen keine Gewalt angetan und das Durcheinander von Eigentümlichem und Gemeinsamem in jenen 3 Quellen entwirrt wird.

Wie weit die Uebereinstimmung zwischen den Syn. reicht,

fühlt man, sobald man Joh ihnen gegenüberstellt; der ganze Aufriss des Lebens Jesu ist bei ihnen der gleiche: vor seinem öffentlichen Auftreten die Jordantaufe und der Wüstenaufenthalt, dann eine grosse Wirksamkeit in Galiläa, Kapernaum als Operationsbasis: eine Reise nach Jerusalem zum Osterfest — und zwar die erste, die er als Prophet machte, so dass wir seine messianische Tätigkeit als ein Jahr umfassend zu berechnen hätten, der Anfang im Frühling (Mc 2_{23}) und im Frühling (Mc 11_{13}) das Ende — leitet die Tage seines Leidens ein, die mit seiner Gefangennahme, Kreuzigung, Auferstehung am dritten Tage endigen. Die 3 letzten Kapitel laufen bei allen dreien parallel; schon vom Einzug in Jerusalem an Mc 11_{1} ff. ist die Reihenfolge der wichtigen Ereignisse und Reden bei ihnen die gleiche, und wie über Taufe, Versuchung und Heimkehr Jesu nach Galiläa, so wird schon vorher über den Täufer und seine Predigt von den Syn. an derselben Stelle und in derselben Weise berichtet. Die 3 Geschichten von der Heilung des Gichtbrüchigen, der Berufung des Zöllners, der Erklärung über das Fasten, die innerlich durch nichts zusammengehalten sind, stehen wie bei Mc 2_{1-22}, so Mt 9_{1-17} und Lc 5_{17-39} nacheinander; ebenso liegt es Mc 4_{35}—5_{20} Mt 8_{23-34} Lc 8_{22-39} bei den Geschichten von der Stillung des Sturms und der Heilung des gerasenischen Besessenen. Je nach den Grenzbestimmungen zählt man, von der Leidensgeschichte abgesehen, 50 bis 70 solcher den Syn. gemeinsamen Abschnitte, ziemlich die Hälfte von den Abschnitten, die sich überhaupt herstellen lassen. Und zwar beschränkt sich nirgends die Uebereinstimmung bloss auf den Inhalt, etwa bis in seine feinsten Atome hinein, sondern in der Form, im Ausdruck reicht sie so weit, dass ganze Sätze fast wörtlich gleich bei Mt Mc und Lc lauten z. B. Mc 1_{7} f. = Mt 3_{11} Lc 3_{16}; oder Mc 2_{10} = Mt 9_{6} Lc 5_{24}; oder Mc 2_{22} = Mt 9_{17} Lc 5_{37} f.; oder Mc 8_{35} = Mt 16_{25} Lc 9_{24}; oder Mc 14_{48} = Mt 26_{55} Lc 22_{52b}. Und derselbe Grad von Uebereinstimmung ist zu beobachten zwischen 2 Synoptikern in den Abschnitten, die bei dem dritten fehlen, wie man ihrer 30 bis 50 gezählt hat, die Mt und Lc ohne Mc, 10 bis 15, die Mc und Mt ohne Lc, etwa 5, die Mc und Lc ohne Mt bringen — immer abgesehen von den letzten 3 Kapiteln. Da lautet im ersten Falle die Täuferpredigt Mt $3_{7b-10\ 12}$ wörtlich so wie Lc $3_{7b-9\ 17}$, oder Mt 8_{8b-10} (Hauptmann zu Kapernaum) fast genau wie Lc 7_{6b-9}, oder Mt 11_{4-6} (Bescheid an den gefangenen Johannes)

wie Lc 7_{22} f., im zweiten Falle z. B. in der Beantwortung der Zebedäidenfrage Mc 10_{37-40} wie Mt 20_{21-23} oder im Bericht über die Heilkraft des Kleides Jesu Mc 6_{56^b} wie Mt 14_{36}; endlich im dritten Falle bei der Verhandlung des Dämonischen in der Synagoge zu Kapernaum mit Jesus Mc 1_{23-25} wie Lc 4_{33-35^a} oder beim Groschen der Witwe Mc $12_{43^b\,44}$ wie Lc 21_3 f.

Diese Gleichheit ist aber auf keinem Punkte dadurch zu erklären, dass wir eben absolut genaue, authentische Berichte vor uns haben; so übereinstimmend wie hier würden auch zwei oder drei Augenzeugen über dieselbe Begebenheit nie referieren. Und sodann haben wir ja nur eine sehr kleine Auswahl aus der grossen Menge von Taten und Worten Jesu vor uns; wenn die so auffallend gleichartig getroffen wird und unter Innehaltung derselben Reihenfolge bei zeitlich gar nicht festliegenden Vorgängen oder Aussprüchen, so kann das nicht Wirkung des Zufalls sein. Das allerwunderbarste endlich wäre die Aehnlichkeit im Ausdruck, die in der Wiedergabe der Reden Jesu geradeso wie in der Erzählung seiner Wunder uns entgegentritt; jene Reden mussten doch aus dem aramäischen ins griechische übersetzt werden — und da sollten zwei oder drei Uebersetzer unabhängig von einander ganze Zeilen hindurch auf dieselben Ausdrücke verfallen sein, gleichviel ob es sich handelt um naheliegende oder um seltene Worte (Mc 12_{44} Lc 21_4 ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς ἔβαλον, Mc 6_{56} Mt 14_{36} ἵνα ἅψωνται τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ, Mt 3_{12} Lc 3_{17} οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, διακαθᾶραι τὴν ἅλωνα αὐτοῦ, Mc 13_{25} Mt 24_{29} Lc 21_{26} αἱ δυνάμεις . . . σαλευθήσονται, Zitat aus Jes. 34_4, wo aber LXX τακήσονται hat, Mc 2_{23} Mt 12_1 Lc 6_1 durch ein Kornfeld διὰ σπορίμων)?

Wäre man nun gern bei der Hand, diese ganze Reihe von Beobachtungen begreiflich zu machen durch den Hinweis auf eine Inspiration der Schriftsteller, so wird eine solche Erklärung sofort ausgeschlossen durch die nicht minder grosse Zahl von Abweichungen, die ebenfalls von geringfügigen Formalien an bis zu den schwersten sachlichen Differenzen konstatiert werden müssen. In der Sabbatheilungsgeschichte, die Mc 3_1 ff. Mt 12_9 ff. Lc 6_6 ff. wesentlich gleich erzählen, schildert Mc die Situation: καὶ ἦν ἐκεῖ ἄνθρωπος ἐξηραμμένην ἔχων τὴν χεῖρα, Lc (wo cod. D nach Mt und Mc konformiert): καὶ ἦν ἄνθρωπος ἐκεῖ καὶ ἡ χεὶρ αὐτοῦ ἡ δεξιὰ ἦν ξηρά, Mt: καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος χεῖρα ἔχων ξηράν; das klingt, als ob sich jeder selbständig den Ausdruck für dieselbe Sache

gesucht hätte. Aber dass Mc halb mit Lc und halb mit Mt zusammentrifft, dürfte schon hier auffallen, noch seltsamer wird das halbe Auseinandergehen der drei Zeugen im folgenden: Nach Mc und Lc belauert man in der Synagoge (doch nennt Lc ein Subjekt: die Schriftgelehrten und die Pharisäer) Jesum, worauf er das Thema aufwirft; bei Mt wird Jesus gefragt, ob Sabbatheilung erlaubt sei. Die Frage, die Jesus an die Gegner richtet, lautet bei Mc und Lc beinahe wörtlich gleich, aber völlig anders — auch inhaltlich — bei Mt, während dann wieder Mc zusammen mit Mt die Wirkung dieser Herausforderung auf die Pharisäer in viel stärkeren Farben als Lc zeichnet. Mt führt das Gleichnispaar vom Senfkorn und Sauerteig 13_{31-33} mitten im Parabelkapitel ein; Lc stellt sie 13_{18-21} in einen ganz anderen Zusammenhang, der Platz ist bei Mc wieder der gleiche wie bei Mt, nämlich 4_{30-32}, aber das Sauerteiggleichnis bleibt fort. In der Form hat Lc mit Mt mehr gemein als mit Mc; aber die Gradangaben μεῖζον τῶν λαχάνων wie vorher μικρότερον πάντων τῶν σπερμάτων bei Mc und Mt lässt Lc fort: da scheint nur Mt die Brücke zwischen Mc und Lc zu bilden. Und warum bringt wieder Mt die beiden Sabbatverletzungen 12_1 ff. viel später als Mc und Lc? Wie kommt es, dass die Bergpredigt Mt 5—7, die bei Mc ganz fehlt, zwar grösstenteils auch bei Lc und wiederum vielfach buchstäblich gleich reproduziert wird, aber in kleinen über c. 6 bis 16 hin zerstreuten Partikeln? Die Vorgeschichte des Mt widerspricht der des Lc, ebenso die Stammbäume der beiden — Mc hat von alledem nichts. Ein Gleichnis vom verlorenen Schaf erzählt Lc 15_{3-7} ähnlich wie Mt 18_{12-14}, aber die in demselben Ton gehaltenen und von Haus aus dazu gehörigen Gleichnisse vom verlorenen Groschen und Sohn Lc 15_{8-32} entbehren jeder Parallele bei Mt. Von dem Inhalt von Lc 16 — ungerechter Haushalter, reicher Mann und Lazarus, dazwischen Sprüche über jüdischen Hochmut und die Gültigkeit des „Gesetzes“ — bringen Mt und Mc fast nichts, dasselbe gilt von 2 Sabbatheilungsgeschichten Lc 13_{10} ff. 14_{1-6}, wiederum bietet Mt grosse Redestücke ganz allein, z. B. die Parabeln 13_{36-52} und die vom Lohn der Weingärtner 20_{1-16} oder die Schilderung des Endgerichts 25_{31-46}. Das Sondergut des Mc dagegen erstreckt sich auf wenige Verse, nur einen vollständigen Abschnitt, 8_{22-26} die Heilung des Blinden von Bethsaida. Wie starke Differenzen doch auch bei dem allen Dreien gemeinsamen Material vorkommen, illustriert am besten die Auf-

erstehungsgeschichte, d. h. Mc 16 1—8 nebst Parallelen. Die Frauen, die am Ostermorgen mit Gewürzen zum Grabe gehen, sind nach Mc zwei Marien und Salome, bei Mt fehlt Salome, Lc begnügt sich 23 55 die mit Jesus aus Galiläa gekommenen Frauen zu nennen, der andersartige Katalog 24 10 ist späterer Einschub. Im Grabe sehen sie nach Mc und Mt einen Jüngling (Engel des Herrn), nach Lc zwei Männer in leuchtendem Gewand; bei Mc Mt erscheint der Auferstandene seinen Jüngern erst in Galiläa, also keinesfalls am Ostertage, bei Lc gleich an diesem Tage in und bei Jerusalem und zwar dem Petrus, den Emmausjüngern und den Elfen. Solcher Diskrepanzen und Widersprüche finden sich bei den Synoptikern mitten zwischen gleichlautenden Worten so viele, dass, wenn man kritiklos alle drei Berichte als gleichwertig nimmt, immer einer den andern aufhebt und zerreibt, und konsequenterweise das Dasein einer glaubwürdigen Ueberlieferung über Jesus bestritten werden müsste. Die Kirche hat also ein gerade so grosses Interesse wie die geschichtliche Wissenschaft daran, festzustellen, in welchem Verhältnis denn eigentlich unsre drei Quellen zu einander stehen und inwieweit ein gutbezeugter Kern aus diesem Gemengsel von Widerspruch und Gleichklang herauszuschälen ist.

2. Die Theologen früherer Zeiten, gerade auch die altprotestantischen, haben diese Sachlage nicht anerkennen wollen, sondern in ihren Evangelienharmonien sich dem Zugeständnis von Differenzen in der Ueberlieferung über Worte und Taten Jesu dadurch entzogen, dass sie die Parallelität von irgendwie abweichenden Berichten leugneten, also nötigenfalls eine Speisung von 5000 dreimal, eine von 4000 zweimal stattfinden liessen, um nur nicht zuzugeben, dass die Evangelisten bei ein und derselben Speisung über Einzelheiten verschieden referieren. Allein zum ersten Mal kann doch der Auferstandene nicht sowohl in Galiläa wie in Judäa erschienen sein — und soll etwa Jesus dicht nach seiner Taufe vom Teufel zweimal nach demselben Rezept, nur mit veränderter Reihenfolge der Mittel versucht worden sein? Da war man selbst in der alten Kirche schon verständiger und mutiger; man redete von den natürlichen Verschiedenheiten der Erinnerung und fand auch (Augustin!) gegen eine Benutzung des älteren Evgl. durch das nächstfolgende, also des Mt durch Mc, des Mc durch Lc nichts einzuwenden. Indessen ernsthafte Versuche, auf wissenschaftlichem Wege jener Schwierigkeiten

Herr zu werden, sind erst seit der zweiten Hälfte des 18. Jhdts gemacht worden; und die unzähligen Vorschläge einer Lösung des synoptischen Problems lassen sich bei aller Verschiedenheit im einzelnen auf vier Hypothesen zurückführen, die Traditions-, die Benutzungs-, die Urevangeliums- und die Fragmenten-(Diegesen-)Hypothese: die beiden letzten sind im Grunde nur zwei Spielarten derselben Vorstellung von bald nach der Benützung durch unsre 3 Evangelisten verschwundenen schriftlichen Quellen.

Die Traditionshypothese, z. B. von Gieseler († 1854) und Godet vertreten, leugnet die Abhängigkeit unsrer Evangelien von schriftlichen Vorlagen; alle 3 Syn. haben aus der mündlichen Tradition, deren Strom noch reichlich einherfloss, geschöpft: diese Tradition hatte sehr früh einen so festen Typus angenommen wie etwa die Heldensagen eines Volkes in vorliterarischer Zeit. Diesen Typus lernen wir kennen aus dem, was den Syn. gemeinsam ist; die Abweichungen sind teils den verschiedenen Formen der Tradition, die im Volksmund nie eisig starr und unveränderlich fertig werden kann, teils dem Gedächtnis, dem Geschmack, der Individualität der Evangelisten zuzuschreiben. Ein winziges Körnlein Wahrheit steckt in dieser Vorstellung, es liegt eine Periode bloss mündlicher Tradition des evangelischen Stoffes vor der überwiegend oder ausschliesslich auf die Schrift gestützten, und in jener ersten Periode war der Stoff nicht bloss arg zusammengeschrumpft und hatte allerhand Wandlungen erfahren, sondern er war auch an vielen Stellen bis in Einzelheiten des Ausdrucks fest geworden. Indes von vornherein ist unglaublich, dass die *vielen*, die nach Lc 1 1 Evangelien geschrieben, ganz unbekümmert um einander gearbeitet hätten, dass auch Lc seine Vorgänger nur flüchtig gelesen aber nie als Quellen benutzt hätte; und wie kann man begreiflich finden, dass diese einheitliche Ausprägung sich bis auf die feinsten Nüancen des griechischen Ausdrucks erstreckt, während die Ueberlieferung sich doch nur auf palästinischem Boden konsolidiert hat und in der griechischen Welt jedes Einheitspunktes entbehrte! Erinnert man sich ausserdem 1) an die starken Differenzen innerhalb der „Tradition“, wie sie bei den Geschichten der sog. Abendmahlsstiftung und der Erscheinungen des Auferstandenen Paulus I Cor 11 und 15, auf der andern Seite Mt Mc, selbst Lc vertreten, und 2) an die Tatsache, dass vereinzelt bei Mt und Lc

uns offenbare schriftstellerische Eigentümlichkeiten des Mc begegnen, so schwindet das Vertrauen zu dem festen Typus als der einzigen gemeinsamen Grundlage der Syn. völlig: dazu ist das Problem doch zu verwickelt, um mit einer so einfachen Formel gelöst werden zu können.

Gerade umgekehrt greifen die Freunde der Benutzungshypothese — Griesbach († 1812), die Baur'sche Schule — die Sache an: sie setzen die Syn. in Beziehung zu einander, lassen die je späteren von dem oder den je früheren literarisch abhängig sein, und erklären nun, da diese Abhängigkeit doch nie eine sklavische ist, das Gemeinsame als aus dem älteren Evgl. übernommen, das Abweichende als von den Benutzern hinzugefügt. Der Verzicht auf jedes Arbeiten mit unbekannten Grössen hat etwas Imponierendes; die Tübinger sind noch in besonders günstiger Lage, insofern sie bei ihrer Voraussetzung, dass unsre Evangelien Parteischriften sind, für die grosse Zahl der Abweichungen ein annehmbares Motiv in der dogmatischen oder kirchenpolitischen Tendenz der Evangelisten besitzen. Leider ist nur von solcher Tendenz bei den Differenzen höchst selten etwas zu bemerken; und wenn die Benutzungshypothese sich nicht selber schon dadurch beseitigt hätte, dass bezüglich der Reihenfolge von Benutzern und Benutzten jede mögliche Gruppierung als die allein zutreffende, — z. B. Mc an erster Stelle, wiederum in der Mitte als Bearbeiter des Mt, oder gar am Schluss als ohnmächtiger Excerptor aus Mt und Lc — ausgegeben worden ist, müsste sie abgewiesen werden, weil sie mit der Tatsache nicht fertig wird, dass in den Parallelen zwischen Mt und Lc, wo Mc aus dem Spiele bleibt, ungefähr eben so oft Mt als der von Lc abhängige wie als die Vorlage des Lc erscheinen könnte.

Die Urevangeliumshypothese (Lessing i. J. 1778, J. G. Eichhorn) steht in der Mitte zwischen den beiden vorigen: mit der Traditionshypothese leugnet sie Abhängigkeit des einen Syn. vom andern, mit der Benutzungshypothese bestreitet sie die Möglichkeit, ohne Heranziehung schriftlicher Vorlagen, bloss auf Grund der mündlichen Ueberlieferung die Verwandtschaft zwischen den Syn. zu begreifen. Aber sie macht alle drei von einer solchen schriftlichen Quelle abhängig und verzichtet darauf, diese Quelle im N T aufzufinden, ein für den korrekten Inspirationsglauben allerdings unerschwinglicher Standpunkt. Man supponiert ein altes, reichhaltiges, das ganze Leben Jesu umfas-

sendes Urevangelium, das Einige mit dem Hebräerevgl. (s. S. 261) identifizierten oder doch für ursprünglich hebräisch verfasst hielten. Aus diesem haben Mt, Mc, Lc geschöpft, daher der gleiche Aufbau bei allen und die zahlreichen Uebereinstimmungen in Kleinigkeiten und im Ausdruck. Um nun aber die starken Differenzen zwischen den Syn. zu erklären, konstruiert man notgedrungen verschiedene Rezensionen des Urevgl. — jedem Synoptiker hätte eine andere vorgelegen —, wodurch im Grunde doch weiter nichts erreicht ist, als dass die Schwierigkeiten aus dem hellen Gebiet der kanonischen Evangelien zurückgeschoben werden in das Dunkel einer verlorenen Literatur, über welche die Willkür verfügt, und deren ebenso frühes wie spurloses Verschwinden nahezu ein Wunder heissen müsste.

Als eine Verbesserung dieser Ansicht konnte Schleiermacher's Diegesen- (Fragmenten-) Hypothese gelten, die in der Tat dem Eindruck, dass eine Mannigfaltigkeit von Quellen den Syn. zu Grunde liegt, sowie der Berufung des Lc auf die vielen Vorgänger und seiner Kritik an ihnen besser gerecht wird. Nicht (oder nicht bloss) ein Urevgl. ist anzunehmen, sondern in ältester Zeit eine grössere Zahl fliegender Blättchen von sehr verschiedenem Umfange, worauf Dieser oder Jener Erinnerungen aus seinem Verkehr mit Jesu oder was durch andere von Worten und besonders majestätischen Taten des Herrn an ihn gelangt war, aufzeichnete. Solche Traktate konnten sich freilich nicht lange erhalten; wer sie sammelte, musste Dubletten in die Hände bekommen, die er als solche nicht erkannte, weil die Referate nicht in allen Punkten übereinstimmten, besonders auch Veranlassung und Zeitpunkt verschieden angegeben waren. Haben die Syn. von dieser „fliegenden" Literatur benutzt, was ihnen zugänglich wurde, so wäre allerdings begreiflich, dass sie bald wörtlich gleich, bald ganz verschieden erzählen, namentlich die Abweichungen in der Disposition würden bequem erklärt. Aber die Existenz solcher „Diegesen" ist fraglich; in den ältesten Zeiten wird man ein Bedürfnis, das Gedächtnis so zu unterstützen, nicht empfunden haben, in späteren hat man nicht ein oder das andere Wort aufgeschrieben, sondern relativ vollständige Sammlungen angelegt. Und die wörtliche Uebereinstimmung zwischen den Syn. ist viel zu sehr durchgängig, auch jedes der 3 Evangelien noch zu sehr einheitlich, als dass sie aus einer bunten Menge von Quellenfragmenten komponiert sein könnten.

3. Sind demnach die älteren Hypothesen sämtlich unfähig das Versprochene zu leisten, und enthalten sie sämtlich einen Wahrheitskern, so musste man versuchen, durch ihre Kombination dem Ziele näher zu kommen. Unsre Syn. haben schwerlich bloss nach schriftlichen Quellen gearbeitet, sie haben wohl alle noch irgendwelche Verbindungen mit mündlicher Ueberlieferung gehabt; sicherer aber ist, dass sie nicht unabhängig von einander verfasst sind, dass mindestens einer von ihnen den beiden andern vorgelegen hat; sicher ist in ihnen auch eine ausserkanonische schriftliche Quelle benutzt, höchst wahrscheinlich mehrere, sodass nur darüber Streit sein kann, ob man diese Quellen besser als Diegesen oder als Urevangelien betrachtet. Unzweifelhaft ist ein Fortschritt in der synoptischen Kritik fast aller theologischen Schulen in dieser Richtung wahrzunehmen, dass man die Einseitigkeiten der älteren Hypothesen vermeiden möchte. Es wird nur darauf ankommen, genau auseinanderzuhalten, welche Fragen bezüglich des literarischen Verhältnisses zwischen den Synoptikern von der jüngeren, durch Chr. H. Weisse und Chr. G. Wilke (der Urevangelist 1838) glänzend inaugurierten, Kritik mit Sicherheit beantwortet werden dürfen, und welche noch nicht spruchreif d. h. mit den bis jetzt vorliegenden Mitteln überhaupt nur teilweise zu beantworten sind.

Dabei ist vor dem Aberglauben zu warnen, als könne je durch kritische Hypothesen alles in den Evangelien enträtselt, als notwendig erwiesen werden; die Syn. haben als Menschen geschrieben, und jede Persönlichkeit ist bis zu einem gewissen Grade ein Mysterium; das Verfahren z. B. des Lc in Behandlung seiner Quellen im voraus berechnen zu wollen, und wenn es einmal ein unerwartetes ist, alles sonst Beobachtete über den Haufen zu werfen, wäre eine Torheit. Und auf ganz reinliche Resultate dürfen wir bei den Syn. am wenigsten hoffen, weil ihr Text so entsetzlich viel umgestaltet worden ist, emendiert, harmonisiert, vervollständigt — am stärksten der des Mc, demnächst Lc —; mit dem Luther'schen Texte lässt sich die kritische Arbeit ja überhaupt nicht anfangen, doch auch der Synoptiker-Text der neuesten und besten Ausgaben enthält vielleicht hunderte von Lesarten, die den ursprünglichen Wortlaut verdrängt haben, je früher, desto radikaler. Ist in vielen Fällen die ursprüngliche Lesart nur noch zufällig bei einem oder zweien von hundert Zeugen aus dem ersten Jahrtausend aufbewahrt geblieben, bei einem

Lateiner, bei einem Syrer, in dem Codex D, so ist sie in andern Fällen gewiss völlig verschwunden: das mahnt uns einerseits zur Vorsicht beim Verwerten einzelner Beobachtungen zu weitreichenden Schlussfolgerungen, andrerseits hilft es eine Besorglichkeit verdrängen, die bei der synoptischen Kritik eine Hypothese bloss anzuerkennen wagt, wenn durch sie alles und zugleich auf die denkbar bequemste Weise seine Erklärung empfängt.

4. Unsre erste These lautet: Mc ist eine Hauptquelle sowohl für Mt wie für Lc gewesen. Schon Lachmann hat 1835 einen Hauptbeweis hierfür aufgezeigt: den ordo narrationum evangelicarum. Dieser Beweis würde ganz allein genügen: die Reihenfolge des Mc ist die ursprüngliche, nicht bloss weil sie die einfachste ist, und Mt wie Lc an ihr gemessen eine künstliche, nicht selten gekünstelte Gruppierung bieten, sondern vor allem, weil Mt und Lc sie im wesentlichen von Anfang bis zu Ende festhalten, nur dass sie — aber an verschiedenen Stellen — wie Mt 5—7 und Lc 6 $_{20}$—8 $_{3}$, 9 $_{51}$—18 $_{14}$ ihrerseits grosse Einschübe machen, und dass sie hin und wieder ihrer Disposition zu Liebe Umstellungen vornehmen. So lässt Mt 3 $_{11}$—4 $_{22}$ fünf Abschnitte ganz wie Mc 1 $_{7-20}$ folgen, springt dann aber in 4 $_{23-25}$ über Mc 1 $_{21-38}$ hinweg zu 1 $_{39}$, weil er zuerst die grosse Bergrede als Beispiel für Jesu Predigen in ganz Galiläa bringen will, um nachher c. 8 f. über Mc 1 $_{40-45}$ zu Mc 1 $_{29}$—2 $_{22}$ zurückzukehren. Dabei fällt die Szene Mc 1 $_{21-28}$, wo Jesus von dem Dämonischen in der Synagoge zu Kapernaum erkannt wird, bei Mt weg, gewiss nicht, weil Mt daran Anstoss nahm, sondern vor der Bergpredigt konnte er sie nicht brauchen, unter die Wundergeschichten c. 8 f. passte sie auch nicht, nachher hat er sie vergessen. Ebenso bezeichnend ist die Reihenfolge der einzelnen Partikeln in dem Parabelabschnitt Mc 4 $_{1-34}$ = Mt 13 $_{1-35}$ (cf. Lc 8 $_{4-18}$): nur den Abschnitt Mc 4 $_{21-24}$ hat Mt fortgelassen, weil er das Wesentliche daraus schon in c. 5 7 10 gebracht hatte; Mc 4 $_{26-29}$ ersetzt er durch eine nach seiner Meinung treuere Relation derselben Parabel 13 $_{24-30}$ und ergänzt das Senfkorngleichnis Mc 4 $_{30-32}$ durch das vom Sauerteig. Mt 12 $_{46-50}$ steht die Geschichte von der abweisenden Haltung Jesu gegen seine Mutter und Brüder genau da, wo sie Mc (3 $_{31-35}$) auch bringt, nach der Debatte über Jesu Besessenheit und vor der Parabelrede, aber nur bei Mc versteht man, wie sie an diesen Platz gelangte: sie ist die Fortsetzung von Mc 3 $_{21}$. Und Mt verknüpft sie mit der vorhergehen-

den Rede so eng, dass er uns die Vorstellung zumuten muss, Jesus habe in dem Hause, aus dem ihn seine Mutter herausrufen lässt, eine Ansprache an die Volksmassen gehalten. Solche Unstimmigkeiten verraten die Gebundenheit durch eine Vorlage. Mt 26 f. sind überhaupt nur eine durch ein paar Einsätze erweiterte Paraphrase von Mc 14 f. — Dass aber Lc in der Disposition sich direkt an Mc anlehnt, nicht etwa nur durch Vermittlung des Mt von ihm abhängig ist, zeigt sich z. B. gleich Lc 4$_{31-44}$, wo Lc 4 Stücke genau in der Reihenfolge von Mc 1$_{21-39}$ mitteilt, von denen Mt zwei gar nicht bringt, zwei bedeutend später in c. 8; oder Lc 9$_{18-50}$, wo Lc von Mc 6$_{44}$ sofort auf 8$_{27}$ hinüberspringt und nun Mc 8$_{27}$ — 9$_{40}$ getreulich reproduziert, unbekümmert um die Zutaten (Mt 17$_{24}$ ff.) oder Fortlassungen (Mc 9$_{38-40}$!) des Seitenreferenten Mt. Nur Mc 9$_{10-13}$ übergeht Lc seinerseits — während Mt es an derselben Stelle wie Mc bringt —, aus dem gleichen Grunde wie Mc 7, weil ihn die Streitfragen der pharisäischen Theologie nicht interessieren, die Anekdote von der gläubigen Syrophönizierin und die Speichelheilung des Taubstummen aber wider seinen Geschmack gehen. So hat Mc bald auf längere Strecken bloss den Mt, bald bloss den Lc, bald beide an seiner Seite; wo sie ihn verlassen, ist der Beweggrund leicht gefunden, während bei der Annahme, er hätte die beiden anderen exzerpiert, sein Auswählen und sein Anordnen rein willkürlich und rätselhaft heissen müssten.

Zu dem gleichen Ergebnis führt jede sorgfältige Beobachtung des Verhältnisses der Syn. in den ihnen gemeinsamen Partien. Nehmen wir z. B. die Geschichte von der Heilung des Gichtbrüchigen Mc 2$_{1-12}$, Mt 9$_{1-8}$, Lc 5$_{17-26}$. Die Einleitung Mc v.$_{1}$ f., Mt v.$_{1}$, Lc v.$_{17}$ hat sich jeder der 3 selber gemacht; Abhängigkeit von den G e d a n k e n des Mc ist bei Lc auch hier schon wahrscheinlich. Nachher lauten die 3 Berichte einander so ähnlich, wie es nur da möglich ist, wo eine schriftliche Quelle zugrunde liegt. Mc v.$_{5}$ *καὶ ἰδὼν τὴν πίστιν αὐτῶν*, Mc v.$_{9}$ *τί ἐστιν εὐκοπώτερον . . ἢ εἰπεῖν*, vollends Mc v.$_{10}$ finden sich w ö r t l i c h so bei Mt und Lc; ausserdem stimmt Mc$_{5}$ mit Mt$_{2^b}$ ebenso überein, und wieder Mc$_{4}$ $_{7^b}$ $_{12^b}$ mit Lc$_{19}$ $_{21^b}$ $_{26}$; in Mc$_{8}$ Lc$_{22}$ fällt auf das ἐπιγνούς und διαλογίζεσθαι gegen ἰδών und ἐνθυμεῖσθαι des Mt, und Lc$_{25}$ ἐφ' ὃ κατέκειτο dürfte doch Reminiszenz sein an Mc$_{4}$ ὅπου ὁ παρ. κατέκειτο. Was dagegen Mt und Lc gegenüber Mc gemeinsam haben, ist ein ἐπὶ κλίνης Mt$_{2}$ (Lc v.$_{19}$ $_{24}$ κλινίδιον),

wo Mc das vulgäre κράβαττος braucht, ein εἶπεν Mt 2 4 statt λέγει des Mc, περιπάτει Mt 5 statt ὕπαγε des Mc, die Wiederholung der Worte: „in sein Haus“ Mt 7 bei Ausführung des Befehls von Mc 11, endlich nennt Mc 12 als Ergebnis bei den Zuschauern ein ἐξίστασθαι, Mt 8 ein φοβεῖσθαι, Lc redet von ἔκστασις und φόβου πλησθῆναι. Dass Mc hier die Grundlage bildet, muss man schon wegen der anschaulichen Art seiner Darstellung vermuten, wie er v. 2 den Platzmangel, v. 4 die Dachabdeckung schildert, oder v. 3 den Paralytischen von Vieren gehoben werden lässt, wo Lc 18 nur „tragende Männer“, Mt überhaupt kein Subjekt nennt: soll etwa Mc sein Referat aus Mt und Lc zusammengetragen und dann doch das frischeste, lebendigste Bild geliefert haben? Zieht man aber die Einzelheiten des Wortlauts mit in Rechnung und vergleicht die Menge und Qualität dessen, was Mc teils mit Mt und Lc, teils bloss mit Lc, teils bloss mit Mt gemein hat, so steht seine Priorität ausser Zweifel — höchstens über das Verhältnis von Mt und Lc zu einander kann man nach diesem Abschnitt noch nicht sicher urteilen.

Oder wir vergleichen Mc 2 13—22 (Berufung des Levi, Fastenfrage): beinahe die Hälfte lautet bei den Dreien wörtlich gleich, nur hat Mc eine viel breitere Einleitung, und bietet den Gedanken von 19a in einer etwas anderen Form 19b, ein Pleonasmus, den ihm erklärlicherweise Mt und Lc nicht nachgemacht haben; von dem Rest teilt er etwa die Hälfte mit Mt (gegen Lc), z. B. Mc 15 Mt 10 ***viele Zöllner und Sünder*** lagen mit Jesus und seinen Jüngern zu Tische, bei Lc 29 ***eine grosse Menge von Zöllnern und anderen*** — v. 30 sind gleichwohl auch bei ihm = Mc 16 Mt 11 Zöllner und Sünder Jesu Tischgenossen — oder Mc 17 Mt 12 ἰσχύοντες (Lc ὑγιαίνοντες), Mc 21 und Mt 16 stimmen in so ungewöhnlichen Wendungen (ῥάκους ἀγνάφου, αἴρει τὸ πλήρωμα ἀπό, καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται) überein, dass jeder Zufall ausgeschlossen ist. Aber auch wieder Mc und Lc gehen gegen Mt zusammen z. B. in dem Namen Levi statt Matthäus, νηστεύειν Mc 19 Lc 34 statt πενθεῖν Mt 15, in der Antithese von Altem und Neuem Mc 21b Lc 36 und: der Wein wird die Schläuche zerreissen. Hingegen verbindet den Mt mit Lc gegen Mc nur ein διὰ τί (Mt 11 st. ὅτι, ein εἶπεν Mt 12 st. λέγει, ein ἐπιβάλλει Mt 16 st. ἐπιράπτει und ein ἐκχεῖται καὶ ἀπόλλυνται Mt 17 (ἐκχυθήσεται καὶ ἀπολοῦνται Lc 37) neben dem blossen ἀπόλλυται des Mc. Solche Aenderungen, fast immer die nächstliegenden Glättungen oder Erleichterungen, brauchte we-

der Lc von Mt noch Mt von Lc abzuschreiben, während das Zusammentreffen namentlich des Mt mit Mc noch ausser den allen gemeinsamen Stellen viel zu weit geht, um andere Erklärungen als aus literarischer Abhängigkeit zuzulassen.

In der 3. Leidensweissagung Mc 10 32—34 fällt wieder neben vielem mit Mt 20 17—19 und Lc 18 31—34 wörtlich Uebereinstimmenden die noch grössere Menge dessen auf, was bloss Mt mit Mc teilt, andrerseits ist von dem ἐμπτύειν, dem ἀποκτενοῦσιν, dem ἀναστήσεται Mc 34 bloss noch bei Lc 32 f. die Rede: Mt und Lc haben gegen Mc nur ein εἶπεν, wo jener 32 ἤρξατο λέγειν sagt, gemeinsam. Fast ausnahmslos ist das Resultat genauer statistischer Feststellungen über Gleiches und Ungleiches in den dreifach erhaltenen synoptischen Stücken (eklatant z. B. in der Geschichte vom Einzug in Jerusalem und im Gleichnis von den Weingärtnern): Mc stimmt mit Mt und Lc erstaunlich weit überein, Mt und Lc unter sich gegen Mc nur in Kleinigkeiten, wie Einschaltung eines δέ, eines pleonastischen λέγοντες oder eines ἰδόντες, Vertauschung von φέρειν mit ἄγειν, eines εἴπατε mit ἐρεῖτε, λέγει mit εἶπε. Dies trifft auch auf die letzten 3 Kapitel zu, soweit da nicht neue Episoden sei es von Mt sei es von Lc eingeschoben sind: Mc hat nicht kunstfertig aus Mt und Lc seine Geschichten zusammengeschrieben, dann hätte er ja mit einer an Idiosynkrasie streifenden Vorliebe das dem Lc und Mt Gemeinsame — über dessen Entstehung man nun durch eine neue Hypothese Licht schaffen müsste — immer vollständig herausgeholt; er hat auch nicht nur mit Mt und Lc aus einer, jetzt verlorenen, Urquelle geschöpft, weil wiederum ein Wunder bliebe, dass er das, was beide andern von daher haben, gerade auch so gut wie ausnahmslos sich angeeignet hat. Also ist Mc die Vorlage für Mt und für Lc gewesen. Im allgemeinen hat Mt mehr aus Mc w ö r t l i c h übernommen als Lc: wie nahe aber auch Lc seiner Mcquelle bleibt, sieht man am deutlichsten in den Perikopen, die sich bloss bei Mc und Lc finden, z. B. Mc 1 21—28 = Lc 4 31—37 (besonders Lc v. 34. 35!), oder Mc 12 41—44 = Lc 21 1—4. Gleichviel ob Mc den Mt und Lc oder nur einen von beiden als Seitenreferenten hat, beinahe immer ist es leichter, die Abweichungen des Mt und Lc von Mc unter der Voraussetzung, dass diese den Mc vor sich haben, psychologisch zu begreifen, als umgekehrt. Für die Veränderungen, die Mt und Lc mit dem Mctext vornehmen, eine Nebenquelle zu supponieren, ist meist überflüssig; in der Regel

giessen sie den Mcbericht in einen ihrem Geschmack und ihren Interessen entsprechenderen um; sie lassen weg, was ihnen bedenklich (z. B. Mc 9 39b ***denn niemand, der in meinem Namen ein Wunder tut, wird mich alsbald zu schmähen imstande sein***) oder überflüssig breit scheint (wie Mc 11 14b: ***Und seine Jünger hörten ihn*** oder 11 16 oder 12 43 τῶν βαλλόντων εἰς τὸ γαζοφυλάκιον oder die von Mc 10 32 seiner Jesusrede vorangeschickte Inhaltsangabe τὰ μέλλοντα αὐτῷ συμβαίνειν). Wenn dagegen Mt 9 9 der Zöllner, den Jesus beruft, Matthäus und nicht wie bei Mc und Lc Levi heisst, wenn Mt 12 11 12a in der Sabbatsdebatte ein Argument von dem in den Brunnen gefallenen Schafe verwertet, das Mc nicht kennt und Lc an anderer Stelle 14 5 anbringt, so haben sie diese Korrekturen und Zutaten gewiss nicht erfunden, aber noch weniger wird dadurch bewiesen, dass sie für die betreffenden Perikopen doch eine andere Darstellung als die marcinische benutzt hätten: das fügen sie ein entweder nach mündlicher Tradition, die ihnen glaubhafter däuchte, oder weil es durch naheliegende Ideenverknüpfung ihnen hier einfällt, während sie es in einer anderen Quelle an anderem Platze gelesen hatten. Dieser Sachverhalt, dass Mt und Lc ziemlich die Hälfte dessen, was sie bringen, ausschliesslich aus Mc schöpfen, wird nur von dem verkannt, der sich von der Arbeitsweise dieser Evangelisten keine richtige Vorstellung machen kann oder will. Mc ist ihnen ja nicht ein heiliger Autor, den sie buchstäblich abzuschreiben, gleichsam zu zitieren sich verpflichtet fühlen; er gehört zu den ***vielen*** Vorgängern, denen Lc nach seinem Bewusstsein überlegen war; und wenn Mt weniger Vorgänger kannte, hat er doch auch Vollkommeneres als sie, also als Mc, zu leisten geglaubt. Sie halten sich gern an den Bericht des Mc, den sie als wohlunterrichteten Evangelisten schätzen; sie schliessen sich in sehr wesentlichen Punkten an ihn an, bis auf den Wortlaut; es fällt ihnen auch nicht ein, zur Kontrolle des Mc sich möglichst andere Relationen zu beschaffen und aus Mc dann nur das zu übernehmen, was der anderen Quelle nicht widerspricht; ganz naiv und ganz frei erzählen sie in ihrem Ton, was sie in dem seinigen oft gelesen haben, ohne Furcht vor einem Zuviel der Uebereinstimmung wie vor inhaltlichen Abweichungen. Ausser durch das Mcreferat, das in ihrer Seele im Vordergrund steht, sind sie aber innerlich beeinflusst nicht bloss durch ihre persönlichen Interessen, Liebhabereien, rednerischen Eigentümlichkeiten, sondern durch ihre

Erziehung und Bildung, insbesondere auch die christliche. Sie haben Geschichten und Worte vom Herrn doch auch sonst in der Kirche und im Privatverkehr erzählen hören; manches davon ist fest in ihrem Gedächtnis haften geblieben; das übt dann seine Wirkung auf die Art, wie sie diesen und jenen parallelen Abschnitt des Mc wiedergeben, und bisweilen können sie, da ihre anderweiten Autoritäten schwerlich nur schlechte gewesen sind, im einzelnen, wo sie den Mc überarbeiten, doch Ursprünglicheres, Altertümlicheres als er geliefert haben. Eine noch einfachere Erklärung der letzterwähnten Fälle würde die Hypothese Wellhausens bieten, dass Mt und Lc neben dem griechischen Mc gelegentlich auch noch die aramäische Urschrift befragt haben möchten: immerhin kommt mir solche Gewissenhaftigkeit bei der Quellenbenützung zu modern vor, ein dringendes Bedürfnis, uns mit ihr zu helfen, existiert in keinem der fraglichen Fälle.

5. Indessen allein aus Mc und vereinzelten Reminiszenzen aus der kirchlichen Verkündigung des Evangeliums können Mt und Lc nicht hergestellt worden sein; Wiederholungen desselben Spruches, wie der vom Licht auf dem Leuchter in Lc 11_{33}, nachdem er 8_{16} aus Mc 4_{21} übernommen war, erklären sich bloss bei Benützung schriftlicher Vorlagen. Das Material, das Mt und Lc über Mc hinaus gemeinsam haben, ist viel zu umfangreich und ihre Uebereinstimmung bis auf den Buchstaben hier oft noch grösser als wo wir sie aus Mc ableiten mussten. In dem Auszug aus der Täuferpredigt besteht zwischen Mt 3 $_{7^b-10\ 12}$ und Lc 3 $_{7^b-9\ 17}$ kaum eine Differenz; in der Versuchungsgeschichte lautet ziemlich die Hälfte gleich (z. B. Mt 4 $_5$ Lc 4 $_9$ καὶ ἔστησεν ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ!). Viel stärker weichen ab die beiden Referate über die Parabeln von den Talenten oder Minen (Mt 25_{14} ff. Lc 19 $_{11}$ ff.); aber auffallende Uebereinstimmungen wie in dem Schlussurteil und vorher in der Antithese von θερίζειν und σπείρειν fehlen auch hier nicht. In den Parabeln vom Dieb und vom treuen und untreuen Knecht Mt 24 $_{43-51}$ Lc 12 $_{39-46}$ sind wieder die Abweichungen im Wortlaut kaum der Erwähnung wert, noch erstaunlicher ist die Gleichheit von Mt 12 $_{39-45}$ und Lc 11 $_{29^b-32\ 24-26}$. Von besonderem Interesse sind die kurzen Sprüche Jesu, die Mt zum grösseren Teil in der Bergpredigt zusammengeschichtet hat, während sie bei Lc durch das ganze Evgl. hin verstreut liegen. Die schriftstellerische Verwandtschaft springt fast bei jedem in die Augen, z. B. Mt 7 $_{11}$ = Lc 11 $_{13}$, Mt 6 $_{29}$ = Lc 12 $_{27^b}$, Mt 5_{26} = Lc 12_{59},

Mt 11 12 f. = Lc 16 16. Und zwar kann nicht Mt als Quelle für Lc oder Lc als Quelle für Mt angesehen werden, sondern beide benützen — was ohnehin nach den beim Vergleich mit Mc gemachten Beobachtungen wahrscheinlich wäre — ein älteres Werk. In einer grossen Reihe von Zügen zeigt sich Lc als der ausmalende oder verdeutlichende Spätere, so 9 60 wenn er zu dem Befehl Mt 8 22: *Lass die Toten ihre Toten begraben* zusetzt: *Du aber verkündige das Reich Gottes*, oder wenn er 7 25: *die in herrlicher Kleidung und in Wohlleben Befindlichen* sagt, während es Mt 11 8 dem Vordersatz entsprechend heisst: *die die weichen Kleider tragen*, oder wenn er in der Deutung des Gleichnisses von den bittenden Kindern 11 13 *heiligen Geist* als Gottesgabe verspricht statt der *guten Dinge* des Mt 7 11. Andrerseits kann nicht Mt die Quelle des Lc gewesen sein: was sollte diesen veranlasst haben, die schönen Gruppen des Mt c. 5—7 wieder aufzulösen und die Fragmente gedankenlos hier und da einzuschieben? Und das Herrngebet Mt 6 9—13 ist ja augenscheinlich eine Erweiterung von Lc 11 2—4 — wer wird dem Lc eine willkürliche Verkürzung des Gebetes zutrauen? Mt 11 19 ist „von ihren Werken" eine die Deutung auf die Wundertaten 11 4 f. 20 f. verlangende aber grundfalsche Auslegung von Lc 7 35 „vor ihren Kindern"; Mt 7 22 ist das Jesuswort Lc 13 26 direkt zugeschnitten für eine andere Generation. An unzähligen Stellen hat man unmittelbar den Eindruck, dass zu einer alten Grundlage hier Mt, da Lc etwas zugefügt hat, z. B. in dem Spruch Mt 6 32 f. = Lc 12 30 f. stammt das τοῦ κόσμου neben τὰ ἔθνη sicher von Lc, dagegen von Mt die Zusätze ὁ οὐράνιος zu ὁ πατὴρ ὑμῶν, ἁπάντων zu τούτων, καὶ τὴν δικαιοσύνην zu τὴν βασιλείαν. Oder in dem Spruch Mt 23 23 Lc 11 42 sieht das *Münze, Dill und Kümmel* des Mt älter als das *Münze, Raute und allerlei Kraut* des Lc aus; aber das lucanische: *Ihr gehet vorbei am Recht und an der Liebe zu Gott* verdient wieder den Vorzug vor dem matthäisch umgeformten: *Ihr unterlasset das Schwerste vom Gesetz, das Recht und die Barmherzigkeit und den Glauben* (πίστις).

Die reichliche Benutzung einer 2. Quellenschrift neben Mc seitens des Mt und Lc kann kaum noch geleugnet werden; aber wie hat diese Quelle ausgesehen? Auf ihren Namen kommt nichts an, Logienschrift nennt sie dieser, jener apostolische Quelle: die Hauptfrage ist, ob sie als ein vollständiges Evgl. wie Mc zu denken ist. Das ist sofort zu verneinen, denn in der Leidens- und Auf-

erstehungsgeschichte taucht keine Spur von ihr auf; was dort Mt (z. B. 27_{3-10} $_{62-66}$ über Judas' Reue und die Grabeswache) und Lc (23_{40-43} Gespräch mit dem Schächer, 24_{13} ff. Emmausjünger) ohne Mc-Vorlage vortragen, haben sie wenigstens keiner gemeinsamen Quellenschrift entnommen. Meistens sind es Worte des Herrn, bisweilen lose an ein geschichtliches Faktum angeknüpft, die Mt und Lc dorther beziehen, und ihre Einleitungen weichen in der Regel so stark von einander ab, dass man schon glauben wollte, die Quelle hätte solche gar nicht gegeben. Demnach wäre sie eine Sammlung von Aussprüchen Jesu gewesen, ohne Anwendung von Kunst, wenn auch gewiss nicht ganz ohne Rücksichtnahme auf inhaltliche Verwandtschaft, gefertigt — etwa so wie die erwachende Kritik sich nach Papias das Werk des Apostels Matthäus vorstellen wollte. Allein wir dürfen uns nicht durch das Interesse an der Rettung von Papias-Tradition zu einseitigem Urteilen verführen lassen. Was Wellhausen von Q rekonstruiert hat (Einleitung S. 66) und zwar in der ursprünglichen, von Mt wie Lc beibehaltenen Reihenfolge — 10 bis 20 grössere Perikopen — enthält durchaus nicht bloss Reden. In der Versuchungsgeschichte überwiegt die Erzählung, der Bericht über die Predigt des Täufers, der nach Lc 3_{11-14} sogar ausführlicher gewesen sein dürfte als der bei Mt erhaltene, scheint doch auch kaum in eine Sammlung von Jesusreden zu passen. Und am schlechtesten fügt sich in die herrschende Logien-Vorstellung Mt 8_{5-13} Lc 7_{1-10} 13_{28} f., die Geschichte vom Hauptmann zu Kapernaum, dessen Knecht Jesus aus der Ferne heilt. Sehr charakteristische Züge, die von Lc keinesfalls herrühren (Lc 7_{3-5}), fehlen bei Mt; zu Anfang sind die Berührungen zwischen Lc und Mt überhaupt nicht erheblich, aber von Mt v. $_{8}$ an, wo der Hauptmann redet und Jesus zu ihm und zu seinem Gefolge spricht, ist die literarische Verwandtschaft mit Lc unverkennbar. Aus Mc haben die beiden hier nicht geschöpft; das Kapitel nur der Bequemlichkeit wegen als einen ursprünglichen Bestandteil des Mc und als das Hauptbeweisstück für die Existenz eines Urmarcus zu reklamieren, ist ein um so bedenklicherer Vorschlag, als der Ton namentlich in Mt $_{10-12}$ ganz der der anderen „Sprüche“ ist und Mt c. 8 auch sonst kein Muster der Abhängigkeit von Mc darstellt. Aus welchem Motiv sollte denn auch diese Geschichte in Mc gestrichen worden sein? Der Platz der Perikope — bei Lc dicht, bei Mt wenigstens nahe hinter einer von beiden aus Q geschöpften Spruchreihe, dem

Schluss der Berg-(Ebenen-)Rede — begünstigt erst recht die Annahme, dass wir diese Heilungsgeschichte dem Vrf. des Spruchbuchs verdanken. Er wird demnach sich nicht ängstlich auf Worte Jesu beschränkt haben, sondern gern auch einmal, wo wertvolle programmatische Aeusserungen des Herrn ihr volles Licht nur aus dem Zusammenhang erhielten, in dem sie gefallen waren, die veranlassende Begebenheit ausführlicher beschrieben haben. So den Hauptmann von Kapernaum wegen des Bekenntnisses Jesu über einen in Israel unerhörten Glauben, so die Versuchungsgeschichte, weil die da von Jesus dem Teufel entgegengehaltenen Schriftworte musterhaft zeigten, wie der Gläubige sich des Versuchers siegreich erwehren kann; die Skizze von der Predigt des Täufers war als Vorbereitung auf Mt 11_{2-19} = Lc 7_{18-35} kaum zu entbehren. Zu einem Evangelium wie Mt, zu einem Doppelgänger des Mc wird das Logienbuch durch einzelne Erzählungsstücke, die wir ihm glauben zuschreiben zu müssen, noch lange nicht; wie z. B. auch Mt 12_{9-14} Lc 13_{1} ff. zeigen, lässt sich die Grenzlinie zwischen Worten und Taten bei Jesus nicht gerade herunter ziehen.

Hiernach hat das 2. in der synoptischen Literatur benutzte Quellenwerk (Q) den Zweck verfolgt, das Evangelium vornehmlich durch eine Auswahl von Worten und Lehrreden des Herrn zu illustrieren und in der Gemeinde lebendig wirksam zu erhalten. Der Plan einer vollständigen Reproduktion von Q ist von vornherein aussichtslos, da Mt und Lc auch diesen Text nie buchstäblich genau wiedergeben, meist frei reproduzieren, und wir selber von Mc her nicht den Mut mitbringen, eine bis auf den letzten Rest vollständige Aufnahme des Inhalts von Q bei wenigstens einem seiner Benützer zu erhoffen. Umfang und Anlage bleiben dunkel, nur scheint sicher, dass der Verf. dem chronologischen Prinzip bei der Komposition ein sachliches, katechetisches übergeordnet hat: mit Herrnworten wollte er nach einander die Hauptthemen, die im kirchlichen Unterricht zu behandeln waren, beleuchten, z. B. Gebet, Bekenntnis. Ueber den Charakter von Q können wir sagen, dass die treffende Kraft und die anspruchslose Schlichtheit der Worte Jesu aufs beste in ihm zum Ausdruck gekommen sind. Anzeichen, dass der Vrf. die Zerstörung Jerusalems erlebt hat, fehlen; dass er auf die Parusie schon einige Zeit vergeblich gewartet hat, wird man aus Mt 24_{43-51} Lc 12_{39} ff. schliessen dürfen: das Jahrzehnt zwischen 60 und 70 lag für seine Abfassung ganz bequem. Stammt der Spruch Mt 23_{35} = Lc 11_{51} aus Q,

so wäre das Jahr 68 der terminus ante quem non; denn nach Wellhausens Ausführungen zu Mt 23 ist kein Zweifel daran möglich, dass der Zacharias der von den Zeloten kurz vor Beginn der Belagerung Jerusalems im Tempel hingeschlachtete Z. ist. Wichtiger als die Frage, wer von den Mitgliedern der Urgemeinde, ob der Apostel Matthäus oder ein sonst unbekannter Apostelschüler dies Buch Q niedergeschrieben hat, ist die, ob er es in der Sprache der Juden geschrieben und ob sein Werk sich längere Zeit hindurch unverändert erhalten hat. Da Mt und Lc gerade in den aus Q entnommenen Stücken auffällig oft und selbst in recht ungewöhnlichen Ausdrücken übereinstimmen, muss als ihre gemeinsame Grundlage ein griechischer Text von Q angenommen werden. Allein nichts hindert, diesen einem alten Uebersetzer zuzuschreiben. Der aramäische Untergrund ist in den Q-Stücken noch weniger als bei Mc zu verkennen, z. B. Mt 11$_{17}$ beruht ὠρχήσασθε — ἐκόψασθε auf einem Wortspiel im Aramäischen von raqedton und arqedton vgl. Mt 12$_{41}$ f. = Lc 11$_{31}$ f. Und entscheidend fällt ins Gewicht, dass Lc 11$_{41}$ ein „gebet Almosen (δότε ἐλεημοσύνην)" setzt, wo Mt in der Parallele 23$_{26}$ „reinige (καθάρισον)" bietet: eine Variante, die aus dem Griechischen gar nicht begreiflich wird, um so bequemer aus dem Aramäischen, wo die betreffenden Worte zakki und dakki leicht verwechselt werden konnten. Die Vertauschung von Reinigen mit Almosengeben wäre nun sehr nach dem Geschmack des Lc, trotzdem wird man nicht seinem Vrf. auch die Uebertragung von Q ins Griechische zuschreiben: wir werden dem Tatbestand am besten gerecht, wenn wir mit aller Vorsicht im einzelnen für Q eine zwischen 60 und 70 verfasste aramäische Urschrift, eine nicht zu lange nachher entstandene griechische Uebersetzung, deren Verfasser sich wohl nicht ängstlich vor Bereicherungen wie Mt 23$_{35}$ gehütet haben wird, und von dieser mehrfache Bearbeitungen annehmen, die teils (wie das καθάρισον Mt 23$_{26}$) Korrekturen nach dem besser verstandenen Urtext, teils sachliche Ergänzungen, teils willkürliche resp. formelle Aenderungen anbrachten. Einem dieser Redaktoren schiebt Wernle, der übrigens als Ursprache von Q nicht das Aramäische, sondern sogleich das Griechische annimmt, die judaistischen Elemente in den Q-Stücken des Mt zu, die er Mt 5$_{17-20}$ 10$_{5}$ f. 23$_{3}$ in prinzipieller Schärfe formuliert sieht. Er hat sicher Recht, wenn er die Gesamthaltung von Q über judaistische Neigungen erhaben findet und gerade in Q den treuesten

Zeugen für ein freies, fast revolutionäres Evangelium verehrt. Aber die „judaistischen" Einschläge in Q werden schwerlich von einer späteren Hand herrühren — wo doch die Entwicklung ganz konsequent auf die Beseitigung des National-Jüdischen im Evangelischen ausgeht — vielmehr sind sie, soweit nicht wirklich echte Jesusworte, ein Stück der urgemeindlichen Tradition über Jesus: der Vrf. von Q hat sie so gut wie Mt oder Lc (dieser namentlich 16_{17}) in anderem Sinne gedeutet und ihren Missbrauch im Interesse der Parteiagitation nicht gefürchtet. — Auf andrer Seite hat man einen ebionitischen Redaktor von Q wiedererkannt in den Partien bei Lc, die, wie die Mt-Parallelen beweisen, z. B. gleich die Seligpreisungen (und Wehen?) Lc 6_{20-26}, aus Q stammen, bei Lc aber eine viel welt- und genussfeindlichere Farbe als bei Mt tragen. Zutaten dieser Art könnten eher, da die Kirche vorläufig immer mehr auf solchen Wegen wandelte, von einem Ueberarbeiter herrühren, wie sie dem Geschmack des Lc völlig entsprechen. Doch wird auch in ihnen ein gut Teil des Echtesten, was wir aus Jesu Mund besitzen, stecken: Jesus hat eben etwas von dem vermeintlichen Judaisten und von dem vermeintlichen Ebioniten in sich getragen, wie denn auch weder bei Mt noch bei Lc die Spuren von beidem ganz fehlen. Ich wage nicht die Entwicklungsgeschichte von Q bis zu seinem Verschwinden in den kanonischen Evangelien und durch sie näher zu umschreiben; dass sie eine ziemlich bunte gewesen ist, darf man behaupten.

6. Wir verlassen für einen Augenblick Q, um uns umzuschauen nach Ueberlieferungen, die noch ausser Mc und Q von den späteren Evangelisten verwertet werden konnten. Da zeigt sich, dass, wie die alte Benutzungs- und die Urevangeliumshypothese Wahrheitsmomente enthalten haben, so auch die Traditions- und die Diegesenhypothese einen berechtigten Gedanken vertreten. Der glückliche Besitz von je zwei Seitenreferenten erlaubt uns mit Sicherheit eine grosse Zahl von Perikopen auszusondern, wo Mt und Lc aus Mc und wo sie beide aus Q schöpfen. Aber auch wenn wir diesen noch die Abschnitte hinzufügen, wo bloss einer von den beiden, Mt oder Lc, seinen Stoff aus Mc bezieht, so bleibt noch fast ein Viertel von Mt und Lc übrig ohne nachweisbare Parallele. Einen Teil davon wird man ja recht wohl an Q verweisen dürfen: denn wenn nachweislich Mc viel reicher war als er nach dem erscheint, was Mt und Lc übereinstimmend aus ihm entlehnen, so ist das Gleiche von Q anzunehmen. Auch da wird bald bloss Mt, bald

bloss Lc (manchmal auch keiner von beiden) von der Vorlage Gebrauch gemacht haben. Insbesondere in der Weherede gegen die Pharisäer klingt vieles, was Mt allein bringt, durchaus so wie das, was er mit Lc gemein hat, und z. B. der Spruch über die Verschnittenen Mt 19 10—12 oder der über die rechte Art des Gebets Mt 6 5—8, oder andrerseits Lc 12 49 ***Ich bin gekommen ein Feuer zu werfen auf Erden, und wie wünschte ich, es brännte schon!*** — passen vorzüglich in den tenor der Logienschrift. Aber es ist ein vergebliches Beginnen, bestimmen zu wollen, wie weit ihr Einfluss auf Mt und Lc reicht, ausser da, wo wir durch den einen den andren kontrollieren können. Und jedenfalls finden sich bei beiden Stoffe, die sie weder aus Q noch aus Mc, also aus andern, sonst ganz undefinierbaren Quellen bezogen haben. Die Vorgeschichten bei Mt 1 f. und Lc 1 f., das Weltgerichtstableau Mt 25 31 ff., die oben berührten Zutaten in den Schlusskapiteln, speziell bei Lc aber noch die Zacchäusgeschichte 19 1 ff., die vom Samariterdorf 9 51—56, von Maria und Martha 10 38—42, die Parabel vom reichen Mann und armen Lazarus 16 19—31, die Lc schon in einer ihre Pointe verschiebenden Umarbeitung überkommen hat, auch 8 1—3 von den dienenden Frauen tragen besondere Farbe und haben eben ihren besonderen Ursprung. Vieles hiervon ist deutlich spätere Legende, wie die Judasgeschichte und die von der Grabeswache Mt 27, die Erscheinung vor den Emmausjüngern Lc 24 und so gut wie alles in Mt 1 f. Lc 1 f. In der Regel ist der Zweck der Geschichte unverkennbar, z. B. Mt 27 62—66 28 11—15 sind erfunden, weil die jüdische Verleumdung, die Jünger Jesu hätten seinen Leichnam gestohlen, um ihn als aus dem Grabe Auferstandenen proklamieren zu können, zurückgeschlagen und mit gleicher Münze heimgezahlt werden sollte. Aber ich bezweifle, dass die Evangelisten, die uns diese Geschichten aufbewahrt haben, auch ihre Schöpfer sind: so unzweifelhaft die Hand des Mt z. B. in 1 22 f. 2 5 f. zu erkennen ist, es ist nicht wahrscheinlich, dass er sich diese Vorgänge selber ausgedacht, bloss um Prophetenworte anzubringen konstruiert hat, sondern ihm zugekommene Tradition, in diesem Fall wohl mündliche, hat er nur mit noch grösserer Freiheit als sonst die schriftliche, seinen Ideen, seinem Plane dienstbar gemacht. Der Stammbaum Jesu, den Mt 1 1—17 mitteilt, verfolgt doch ein ganz anderes Interesse, als die Geschichte von der wunderbaren Geburt 1 18—25: soll sich Mt beides nebeneinander erdacht haben? Die von Mt allein überlieferte

Anekdote von der Zahlung der Tempelsteuer durch Jesus und Petrus endet recht sagenhaft, aber dass ihr nichts Wirkliches zu grunde liegen sollte, kann ich nicht glauben: das Fischzugwunder hängt so äusserlich an der im übrigen wahrhaftig Jesu würdigen Geschichte, dass Mt, wenn er sie — noch dazu um die Loyalität der Christen zu demonstrieren! — sich zurechtgemacht hätte, sich selbst übertroffen haben würde. Seine Sprechweise und seine Tendenzen werden naturgemäss da, wo Mt erbauliche Sagen, die er bisher nirgends gelesen hat, erzählt, massgebender hervortreten, als wenn er von schriftlichen Vorlagen abhängig ist, aber man braucht ihn nur mit den apokryphischen Evangelien der späteren Zeit zu vergleichen, braucht auch nur auf den so viel mehr guten Willen als eigne Gedanken verratenden Charakter seiner Zusätze zu Mc zu achten, z. B. 26_{52-54} oder die schematische Deutung der Unkrautparabel 13_{36-43}, um die Unmöglichkeit dessen zu fühlen, dass Mt zugleich der kühnste Erfinder von zahlreichen Herrnworten oder evangelischen Geschichten und der treuste Ausschreiber der schriftlichen Quellen gewesen sein sollte.

Von Lc gilt Aehnliches. Er ist zu einem Teile Dichter, die Hereinziehung des Herodes in den Prozess Jesu 23_{6-16} darf man wie die neuen Kreuzesworte einfach auf sein Konto setzen: Könige und Prokuratoren (βασιλεῖς καὶ ἡγεμόνες) sollen Jesu Unschuld bezeugt haben, damit man gegenwärtig die Unschuld der Christen vor den gleichen Instanzen wahrscheinlich machen kann. Aber schon die Emmausjüngerepisode 24_{13-35} mit ihren Aramaismen und der von Lc doch sicher nicht intendierten Verweisung auf eine Petrusvision v. $_{34}$ verdankt er einer anderen Hand; weiter ist seine Vorgeschichte im Stil von dem übrigen Evgl. so klar unterschieden, dass wir hier ohne eine schriftliche Vorlage nicht auskommen. Die genauen Personalangaben 8_{1-3} hat er natürlich auch schriftlich vorgefunden; und wenngleich wir die „vielen“, die Lc als Vorgänger 1_1 namhaft macht, nicht gerade zu einer Evangelienbibliothek umdenken, so werden es doch mehr als bloss Mc und Q gewesen sein: den Eigensinn aber, sich nur um zwei zu bekümmern, werden wir dem Mann, der Lc 1_{1-4} geschrieben, am wenigsten zutrauen. Die Geschichten Lc 1 2 können für sich in christlichen Gemeinden umgelaufen sein, so eine „Diegese“ im Sinne Schleiermacher's; möglich, dass Lc auch eine Sammlung von Gleichnisreden kannte und benutzte, der wir die schönen Parabeln vom verlorenen Groschen und Sohn, vom ungerechten

Richter, vom Pharisäer und Zöllner, vom barmherzigen Samariter verdanken. Lc wird, dem 1 1—4 entwickelten Programm gemäss, sich an Aufzeichnungen — ἀπομνημονεύματα — das Erreichbare verschafft, er wird auch bei den Alten in der Weise des Papias herumgehört haben, und er war stolz, auf diesem Wege ein viel vollständigeres Evangelium zu bekommen, als alle ihm bekannten. Aehnlich haben wir uns aber auch das Verfahren des Mt zu denken, nur dass er, von Mc und Q abgesehen, überwiegend an andere Zeugen und Zeugnisse als Lc gelangt ist. Ausnahmsweise kann er sogar an dieselben gelangt sein; das Talentengleichnis Mt 25 14 ff. oder das vom Gastmahl 22 1 ff. hat Mt vielleicht nur erzählen hören, wie auch Lc, der sie 19 11 ff. und 14 16 ff. in so stark abweichender Version mitteilt; event. könnte auch der eine aus mündlicher Tradition schöpfen, was dem andern schon schriftlich vorlag. Mehr lässt sich über diesen Punkt nicht sagen: höchstens noch das, dass Lc durchgängiger auf schriftliche Quellen zu rekurrieren scheint als Mt. Eine besondere „ebionitische" Nebenquelle aber für Lc zu postulieren liegt kein Grund vor, weil die ebionitische Färbung zu gleichmässig sein ganzes Evgl. durchzieht und gerade so stark wie an anonymem Gut an dem aus Mc und der Logienschrift entlehnten haftet.

7. Die schwierigste Frage bleibt nun aber auch für den, der die hier vorgeschlagene Lösung des synoptischen Problems zwar nicht als neues „Dogma" preist, aber als die verhältnismässig wahrscheinlichste sich gefallen lässt, immer noch unerledigt, nämlich die nach dem Verhältnis der beiden in Mt und Lc benutzten Hauptquellen Mc und Q zu einander: und von ihrer Beantwortung scheint vielen die letzte Entscheidung auch über Abfassungszeit, Autor und Quellenwert der beiden Werke abzuhängen.

Dass die Tradition der Alten nichts von schriftlichen Quellen des Mc weiss, sondern in Mc nur aus der Erinnerung des Dolmetschers Lehrvorträge des Apostels Petrus wiedergegeben glaubt, darf auf unser Urteil nicht den geringsten Einfluss üben; diese Tradition hat über die schriftstellerische Arbeit biblischer Autoren höchst sonderbare Vorstellungen, und der Begriff einer Verarbeitung älterer Quellenschriften fehlt gänzlich in ihrer Schatzkammer. So hat der Tradition zum Trotz die Verlegung von Q in vormarcinische Zeit unter den Kritikern weithin Zustimmung gefunden; sollte Matthäus ihr Verfasser sein, so musste man sie möglichst früh ansetzen: der Apostelschüler Marcus wird doch

wohl nicht erst dem Apostel die Anregung gegeben haben, seine Erinnerungen an Jesu Lehre aufzuzeichnen. Mit besonderer Energie und grossem Scharfsinn hat B. Weiss die These verfochten, dass jene „apostolische Quelle" schon dem Mc vorgelegen habe und dass aus ihr eine Reihe der allen 3 Syn. gemeinsamen Abschnitte stammen: für die synoptische Kritik eine wesentliche Erleichterung. Denn natürlich konnten Einzelheiten treuer als bei Mc in Lc oder Mt erhalten sein, sobald man die direkte Benutzung von Q auch noch durch die späteren Evangelisten voraussetzt. Indes die Beweise, die Weiss aus einer Reihe von Geschichten — er sieht diese „Quelle" nicht als blosse Spruchsammlung an, sondern als ein Evgl., merkwürdigerweise ohne Schluss — beibringt, z. B. vom Gichtbrüchigen Mc 2_{1} ff., von der Speisung der 5000 Mc 6_{35} ff. oder der Blindenheilung Mc 10_{46} ff., sind wenig überzeugend; auch bei Worten Jesu kommt man, wo Mt oder Lc ein ursprünglicheres Gepräge bieten, einfacher aus mit dem Hinweis darauf, dass diese Worte zum Teil längst vor Mc in der Christenheit bekannt waren, sodass selbst ein Abschreiber des Mc mit Hilfe seines Gedächtnisses einiges in altertümlicherer Form als Mc bieten konnte. Andrerseits ist die Idee ganz unhaltbar, dass Mc und Q etwa gleichzeitig und auf demselben Boden entstanden wären, aber nicht bloss, ohne dass einer vom andern Kenntnis gehabt hätte, sondern auch, ohne dass irgendwo eine Berührung zwischen ihnen stattfände, die ein Urteil über ihr Verhältnis zu dem geschichtlichen Stoff zuliesse: in der Tat haben z. B. die Gleichnisse vom Säemann und vom Senfkorn wie bei Mc so auch in Q gestanden und die Parallele zwischen Mc 8_{11} f. (= Mt 16_{1-4}) und Q (Mt 12_{38} ff. Lc 11_{29} ff.) — Ablehnung der Zeichenforderung — gehört zu den unumstösslichen Belegen für die Benutzung einer zweiten Schrift ausser Mc durch Mt und Lc. In Lc 17_{20-37} wird dasselbe Thema wie Mc 13 behandelt, Lc 17 schöpft offenbar aus Q, denn in Lc 20_{7} ff. schliesst sich der Evangelist, ohne die Dublette zu bemerken, an Mc 13 an; Mt 24 bietet eine Komposition aus Q und Mc. In dem letzten Falle lässt nichts auf Abhängigkeit des einen Referenten (dann natürlich Mt) vom anderen (Lc) schliessen; der Beweis, dass Q Mc hinter sich habe, wird überhaupt kaum zu erbringen sein. Aber dass die von Mt und Lc benützte Ausgabe von Q nachmarcinisch ist, hat m. E. Wellhausen höchst wahrscheinlich gemacht. Die Versuchungsgeschichte in Q (Mt 4 Lc 4) zeigt ein phantasievolles

Gemälde, wo Mc 1 12 f. sich mit einem Strich begnügt; die Fernheilung in Q (Hauptmann von Kapernaum Mt 8 Lc 7) erweckt schon ohne das Zubehör — der unbegrenzte Glaube des Heiden — den Eindruck, entwickelteren Ansprüchen als die naiven Heilungsgeschichten bei Mc genügen zu sollen. Der Spruch Mc 9 40 (Lc 9 50): ***Wer nicht wider euch ist, ist für euch***, liegt in Q (Mt 12 30 Lc 11 23): ***Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreuet*** in zweifellos jüngerer Fassung vor: zwar nicht als Vorbereitung des extra ecclesiam nulla salus, denn gerade von Kirchenschwärmerei vermag ich in Q keine Spuren zu entdecken, wohl aber wegen der Ersetzung des „ihr" durch „ich" und der damit verbundenen Erhebung Jesu zu einer die Menschheit in 2 feindliche Hälften zerspaltenden Grösse. Nicht als ob das Jesus nicht auch gesagt haben könnte, aber schwerlich würde jemand den wuchtigen Satz von Q in den harmlosen des Mc verwandelt haben, während die Motive für das Umgekehrte auf der Hand liegen. Auch für Mc 3 28 hat Wellhausen siegreich die Priorität vor Q (Mt 12 31 f. Lc 12 10) verfochten, nicht minder die von Mc 4 21 vor Mt 5 15. Aber die Posteriorität ist an keiner dieser Stellen gleichbedeutend mit schriftstellerischer Abhängigkeit. Und da die Worte Jesu alsbald durch unzählige Hände gelaufen sind, kann recht wohl eins von ihnen bei dem ältesten unsrer Zeugen nur noch stark umgeformt erhalten sein, während ein Späterer es unverfälscht darreicht: Mt 26 29 ***ich trinke mit euch*** ist auch nicht Zusatz des Mt, sondern die altherkömmliche Fassung des Abschiedswortes Jesu; der jüngere Lc wie der ältere Mc bieten es in minder auffallenden Gestalten. Lc 17 1 wird wohl verglichen mit Mc 9 42 Mt 18 6 f. den Vorzug der Ursprünglichkeit zugebilligt erhalten und stammt doch wahrscheinlich aus Q. Weitaus das meiste Material von Q entbehrt aber der Parallelen bei Mc; und das Urteil, dass der Jesus der Reden in Q viel jerusalemischer, christlicher und kirchlicher spreche als der bei Mc, verliert wenigstens für unsere literargeschichtliche Frage seinen Wert, wenn uns in dem Mc, der von Mt und Lc ausgeschrieben worden ist, eine spätere Schicht mit Jesusworten gleicher Farbe und Stimmung wie die in Q aufgezeigt wird: kommt nun Q hinter den ganzen Mc zu liegen oder vielleicht noch als gleichzeitig neben seine zweite Schicht? Unter Verweisung auf § 29 empfehle ich — bis die Forschung sichere Resultate gewinnt — die Annahme etwa der folgenden Sätze: die Schrift Q, die wir aus Mt

und Lc noch halbwegs rekonstruieren können, hat Stücke enthalten, die mit Mc verglichen das Spätere darstellen, eine Einzelheit (Mt 23 35) weist geradezu auf die Zeit nach dem grossen jüdischen Kriege, also in dieselbe Zeit, der wir auch Mc zuweisen zu sollen glaubten. Wo ein sicherer Wortlaut für Einzelheiten nicht zur Verfügung steht, ist natürlich der Nachweis, dass Q den Mc benützt hat, oder, dass Mc von Q abhängig wäre — was die Abfassungszeiten gleich gut gestatteten — kaum zu führen; die Reihenfolge der Q-Stücke in Mt und Lc reicht allein zum Stich nicht aus, weil auch sie problematisch bleibt. Immerhin ist die Einwirkung des Mc-Planes auf Q das Wahrscheinlichere. Da nun aber Q eine recht zwitterhafte Grösse ist, halb Spruchsammlung, halb Erzählung, und es im höchsten Grade merkwürdig bleibt, dass die grosse Menge kostbarer Jesusworte, die Q enthielt — ich nenne bloss die Feldpredigt Lc 6 20—49, vgl. Mt 5—7 — bei Mc auch nicht den bescheidensten Seitengänger hat, so wird man ein allmähliches Anwachsen von Q aus losen Spruchreihen zu dem Halbevangelium, als das es dann in der Literaturgeschichte auf uns stösst, ohne zu viel Kühnheit vermuten dürfen. Ihre Anfänge kämen dadurch in recht alte Zeit zu liegen, lange vor Mc; und wieder unter dem Einfluss des ersten ganzen Evangeliums, Mc, würde sie sich mehr und mehr abgerundet, auch vervollständigt haben. Ich kann für die Geringfügigkeit des Raums, der bei Mc den W o r t e n Jesu gegönnt ist, nur die eine erträgliche Erklärung finden, dass Mc um die Fortpflanzung dieser Worte nicht so besorgt war, weil eine Sammlung derart sich schon in der Hand der Gläubigen befand; auch wollte er vielleicht getreu der Parole Mt 7 6 von diesem Heiligen höchstens soviel der Oeffentlichkeit eines hellenischen Publikums ausliefern, als sie, um Jesu Herrlichkeit zu ahnen, notwendig wissen mussten. Demnach wäre Q zugleich älter und jünger als Mc; den Urbestand aus dem späteren herauszuschälen, kann niemandem einfallen, der sich der Unsicherheit dieses ganzen Q-Bezirkes bewusst bleibt. Der älteste Kern könnte ganz gut von dem Apostel Matthäus herrühren, womit der Papiastradition (s. § 25 1) über das Evgl. des Matthäus eine bescheidene Konzession gemacht wäre; die spätere Form ist sicher nachapostolisch; aber ein nebelhaftes Gebilde, wie Q es nun einmal ist, eignet sich nicht zum Fundament literargeschichtlicher Konstruktionen. Zur Erklärung des Mc bedürfen wir Q nirgends; wir kommen ohne Q bei der Quellengeschichte von Mt und Lc

nicht aus; was Mc und Q mit einander gemein haben, ist an Umfang und Bedeutung so gering, dass es sich gar nicht lohnt, die hoffnungslose Arbeit der Verknüpfung von einem Leinen- und einem Seidengewebe — die eben doch weit mehr als bloss einzelne Fäden sind — immer wieder aufzunehmen.

8. Weniger Sorgen bereitet die letzte Frage, nämlich nach dem Verhältnis von Mt zu Lc, schon weil für den Fall, dass wir bisher das Richtige getroffen haben, von ihrer Beantwortung für das synoptische Problem wenig mehr abhängt. Unter den von Lc benutzten ***vielen*** „Nebenquellen" könnte sich Mt befunden haben — wofern Mt das ältere von beiden Evgll. ist. Man darf wohl sagen, dass, wenn Mt schon seinen Platz in der kirchlichen Literatur einnahm, als Lucas schrieb, dieser das glänzende Werk bei seinen „sorgfältigen" Forschungen kaum übersehen haben, noch weniger es grundsätzlich, etwa aus Abneigung, ignoriert haben könnte. Nun berühren sich Mt und Lc wirklich an einigen Stellen, wo Mc und die Logienschrift als Quellen versagen. Z. B. zu dem Spottruf Mc 14_{65}: ***Weissage!*** fügen sie beide Mt 26_{68} Lc 22_{64} hinzu: ***Wer ist es, der dich schlug?*** Lc 9_{41} ruft Jesus wie Mt 17_{17} aus: „o ungläubiges und verkehrtes Geschlecht", während Mc 9_{19} sich mit „o ungläubiges Geschlecht" begnügt; der Blitz, den Mt 28_{3} Lc 24_{4}, wenn auch in verschiedener Weise, zur Beschreibung der himmlischen Grabeswache verwenden, fehlt bei Mc; kurz vorher benutzen Mt 28_{1} Lc 23_{54} für den Beginn eines Nacht-Tages (Lc Sabbat, Mt Sonntag) das nicht eben naheliegende ἐπιφώσκειν. In der Geburtsgeschichte lauten Mt 1_{21} ***(sie wird einen Sohn gebären und du sollst seinen Namen Jesus nennen)*** und Lc 1_{31} ***(du wirst einen Sohn gebären und du sollst seinen Namen Jesus nennen)*** ziemlich gleich. Die wichtigeren Uebereinstimmungen dieser Art in Mt und Lc gegen Mc — und ohne Q — beseitigt aber schon die Textkritik, Lc 22_{62} z. B. ist Interpolation aus Mt 26_{75}; was übrig bleibt, verschwindet gegenüber der Fülle von Differenzen. Wäre eine von Mt frei geschaffene Geschichte oder eins seiner charakteristischen Anhängsel zu dem Mc-Text im Urbestand von Lc nachgewiesen — oder umgekehrt — so wäre allerdings der Beweis der Abhängigkeit des einen vom andern erbracht; mit ein paar Satzteilchen aber, die ebenso leicht bei Mc verschwinden wie bei Lc sich einbürgern konnten, ist bei dem Zustand der ältesten Ueberlieferung der Evangelien nicht zu rechnen. Nun fehlt bei Mt jede Spur von den spezifisch lucanischen

Wendungen: auch dem Geiste nach steht er der urgemeindlichen Tradition näher als Lc, sodass viel Mut dazu gehören würde, ihn für einen kritischen Ausschreiber des Lc zu erklären. Das Umgekehrte ist aber auch nicht wahrscheinlich zu machen, weil die wenigen Berührungen zwischen Mt und Lc, für die wir die Quelle nicht anzugeben vermögen, bezw. bei denen weder Mc noch Q die Quelle sein können, niemals in einem gnesiomatthäischen Passus vorkommen; und was Mt aus unbekannter Quelle, meinetwegen sogar einer später verschollenen Mc-Rezension übernommen hat, kann Lc eben daher bezogen haben. Von bedeutender Wirkung des Mt auf Lc könnte überhaupt nicht die Rede sein: Lc erzählt eine ganz andere Vorgeschichte und weicht in den Schlusskapiteln 23 f. wiederum auffällig von Mt ab, und je mehr wir uns dem Schluss nähern, um so stärker; wo Mc nicht mehr vorlag, verschwindet jede Spur von Verwandtschaft. Sonach dürfen wir die Frage, ob Lc den Mt zu seinen „vielen“ Quellen werde gerechnet haben, ebenso verneinen, wie etwa das Umgekehrte. Ziemlich gleichzeitig, ohne von einander zu wissen, und wesentlich aus demselben Motiv, die Kirche mit einem vollständigen, zur Widerlegung ungerechter Vorwürfe von draussen her und gleichermassen zur Erbauung der Gläubigen geeigneten Evgl. zu beschenken, werden Mt und Lc die Feder ergriffen haben: die Benutzung der gleichen Hauptquellen in beiden ist der sicherste Beweis dafür, dass trotz Lc 1_1 die Auswahl nicht eben gross und die Verbindungslinie zwischen den beiden grossen Synoptikern und dem von ihnen dargestellten Gegenstand dünn war: sie kamen gerade noch zurecht, um von dem alten Erbe einiges fast schon Verstreute zu retten.

§ 29. Der Wert der Synoptiker als Geschichtsquellen.

Lit. s. vor §§ 23—28. Ausserdem WWrede: Das Messiasgeheimnis in den Evangelien 1901. EWendling: Ur-Marcus. Versuch einer Wiederherstellung der ältesten Mitteilungen über das Leben Jesu 1905. — AResch: Agrapha, und: Ausserkanonische Paralleltexte zu den Evgll. (in: TU V 4 1889. X 1—4 1893—6). JHRopes: Die Sprüche Jesu (in: TuU XIV 2 1896; kritische Bearbeitung des von Resch mit ungeheurem Fleiss gesammelten Materials). AResch: Die Logia Jesu nach dem griech. und hebr. Texte wiederhergestellt 1898 (gleichzeitig erschien die Ausgabe des hebr. Textes דברי ישוע, ספר תולדות ישוע המשיח), Krönung der Phantasiebauten Reschs; doch wetteifert z. B. der Kritiker Wendling mit ihm an fröhlicher Zuversicht zu seinen Quellenkonstruktionen.

1. Da wir die Syn. nicht um ihrer selbst willen, sondern

wegen der Geschichte, die sie erzählen, so hoch stellen, ist die wichtigste Frage zuletzt doch die nach ihrer Brauchbarkeit für die Rekonstruktion der Geschichte Jesu, nach ihrem Quellenwert. Dieser ist nicht unbeschränkt. Am wenigsten gebührt ihren Berichten das Prädikat der Vollständigkeit; nicht einmal über Jesu letzte Wochen in Jerusalem werden wir ausreichend orientiert; auch wenn sie nicht fortwährend versicherten, dass sie an Wundertaten, Streitreden und Lehre Jesu bloss einzelne Beispiele beibringen, wäre es jedem verständigen Leser klar: erhalten wir doch über den Täufer Johannes in Sachen wie Kleidung, Nahrungsweise, Auftreten besser Bescheid als über Jesus. Es ist bei den Syn. bloss ein recht geringer Teil von dem erhalten, was Jesus von Amts wegen gesprochen und gehandelt hat, von dem, was wir in seiner Lebensgeschichte über seine Persönlichkeit hören möchten, beinahe nichts. Der synoptische Stoff reicht nicht aus, das Leben Jesu auch nur in den Hauptzügen nachzuzeichnen, ausser wenn eine fruchtbare Phantasie die fehlenden Notizen über die Zeitlage des einzelnen, über Veranlassungen und Zusammenhänge aus sich zu ergänzen wagt. Aber die Syn. wissen von Jesu nicht nur für unsre Wünsche viel zu wenig: was sie wissen und erzählen, ist ein Gemisch von Wahrheit und Dichtung. Die Herrnworte, die sie genau übereinstimmend — Uebersetzungsvarianten ausser Betracht gelassen — mitteilen, sind rasch zu zählen; überall, wo wir ihre Arbeitsmethode beobachten können, zeigt sich, wie wenig sie auf Akribie in der Wiedergabe der Quelle achten, wie sie sich durchaus berechtigt glauben, in den Details mit schriftstellerischer Freiheit zu verfahren, bald zu kürzen, bald auszumalen; Angst vor Verletzung der geschichtlichen Wahrheit kennen sie da nicht. Auch wenn uns z. B. die stark von einander abweichenden Rezensionen der Gastmahlsparabel Mt 22 1 ff. Lc 14 16 ff. nicht zwängen, mindestens bei e i n e m der Referenten willkürliche Umgestaltung des Ursprünglichen anzunehmen, würden bei den Reden Jesu die Eingriffe der Erzähler an zahllosen Stellen unverkennbar sein; einen so unwahrscheinlichen Zug wie Mt 22 6, dass die von einem König geladenen Gäste, die nicht Lust haben, zu kommen, die rufenden Knechte vergewaltigen und t ö t e n, hat sicher nicht der Verfasser in sein Gleichnis hineingebracht, sondern erst der Evangelist, der in seiner Ausdeutungsbegierde nicht an gewöhnliche Gäste, sondern an die die Jesusapostel verfolgenden Juden dachte; als Beispiel dafür, wie auch mancherlei Miss-

verstehen die Ueberlieferung schädigt, möge Mc 4 10—12 34 dienen, wo Jesus als Zweck seines Redens in Parabeln die Verstockung der Volksmassen bezeichnet, während ihn nur die entgegengesetzte Absicht geleitet haben kann, und er in Bildern redet, um von jedermann gehört, d. h. verstanden zu werden. Mc 11 12—14 19 ff. erzählt, dass Jesus auf der Strasse von Bethanien nach Jerusalem an einem Feigenbaum vergeblich Früchte gesucht und deshalb ihn verflucht habe; als die Jünger mit ihm am nächsten Morgen wieder des Wegs kommen, finden sie den Baum bis auf die Wurzel verdorrt. Auch Mt 21 18 ff. berichtet den Vorgang, aber Mt verlegt die Verfluchung auf den Tag nach der „Tempelreinigung", während sie bei Mc vor dieser stattgefunden hat, dafür tritt bei Mt die Verdorrung des Baumes augenblicklich ein, zum Staunen der Jünger: ist hier die Tendenz auf Steigerung des Wunderbaren in der Geschichte zu verkennen? Die Anekdote von der Speisung der Viertausend Mc 8 1 ff. ist eine Dublette zu der von der Speisung der Fünftausend Mc 6 34 ff.; der Parallelismus geht zu weit, als dass eine andere Erklärung überhaupt diskutierbar wäre; vergröbernde Züge in der einen Relation fehlen nicht: hier werden nach dreitägigem Hungern 4000 Menschen mit 7 Broten und wenigen Fischen so gesättigt, dass noch 7 Körbe Brocken übrig bleiben, dort sind's 5000 Männer (Mt 14 21 fügt ausdrücklich hinzu: ausser Weibern und Kindern), 5 Brote und 2 Fische, als Rest 12 Körbe mit Brocken. Die Geschichte vom Wandeln Jesu auf dem Meere Mc 6 45 ff. ist eine schon ans Doketische streifende Steigerung der lieblichen Erzählung Mc 4 35 ff. von der Stillung des Sturms; reine Legende ist das von allen 3 Syn., mit dem grössten Behagen Mc 5 1—20, vorgetragene Beispiel der Uebermacht Jesu über die Dämonen: im Gerasenerland soll Jesus aus einem (nach Mt 8 28 aus zwei) Besessenen eine Legion Dämonen ausgetrieben, ihnen aber erlaubt haben, in eine nahebei weidende Herde von 2000 Schweinen zu fahren, die sich dann sogleich den Bergabhang hinunter ins Meer stürzten, begreiflicherweise zum Schrecken der schwer geschädigten Besitzer. Mc und Mt wissen nur eine Totenerweckung zu erzählen, die der Jairustochter (5 22 ff. resp. 9 18 ff.), Lc ausser dieser 8 40 ff. und vor ihr, 7 11—17, noch die eines Jünglings zu Nain. Eine so erbauliche und beweiskräftige Wundertat haben die älteren Evangelisten gewiss nicht absichtlich übergangen; keinesfalls kann das öffentliche Auferwecken zu Nain mit Lc früher als das geheime

im Hause des Jairus angesetzt werden, wahrscheinlich aber ist die Naingeschichte eine spätere Bildung nach dem Muster des alten Jairuswunders. Die Vorgeschichten des Mt und noch sicherer die des Lc sind ganz und gar Produkte der frommen Phantasie; und wenn wir von dem verhältnismässig genauen Bericht über Jesu Abschied von den Jüngern, Jesu Leiden und Sterben besondere Zuverlässigkeit erwarten — wie hätte z. B. Petri Verleugnung Mc 14 66 ff. erfunden werden können! — so fehlen doch hier schon in der ältesten Quelle auch die erdichteten Elemente nicht, z. B. Mc 15 33 38 die Notizen über die Finsternis auf der ganzen Erde und das Zerreissen des Vorhangs im Tempel; natürlich wachsen immer neue zu, wie bei Mt 27 62 ff. 28 11—15 behufs Beglaubigung der Auferstehung Jesu die Geschichte von der Grabeswache oder bei Lc 23 34 39 ff. die Worte Jesu am Kreuz, die so rührend eine Liebe malen, welche, schon vom Tode umfangen, doch voller Erbarmen nur nach Entschuldigungen sucht für ihre Peiniger und das Herz offen hält für die angstvolle Bitte des ärmsten Sünders.

Die meisten von diesen Stoffen, deren Glaubwürdigkeit mehr als zweifelhaft ist, haben die Syn. aber nicht etwa erfunden, sondern aus mündlichen oder schriftlichen Quellen übernommen. Sie sind in der Regel nur für die Form verantwortlich und betätigen dabei allerdings eine weitgehende Freiheit, immer in dem guten Glauben, das Ueberkommene noch wirkungsvoller vortragen zu können: eine Menge erweiternder Zusätze in den Geschichten, z. B. Mt 26 25 die schamlose Frage des Judas, Lc 22 31 f. das Mahnwort an Petrus vom Sichten des Weizens, selten wirklich glückliche, stammen aus diesem Streben nach Steigerung der Effekte. Historische Kritik haben die Syn. an den ihnen entgegengebrachten Materialien nicht geübt; hätten sie sie geübt, so wären keine Evangelien zustande gekommen, und ihre Machwerke nach ein paar Jahrzehnten niemandem mehr bekannt gewesen. Die Erbaulichkeit war für sie der Massstab der Glaubwürdigkeit; nicht Jesum geschichtlich verstehen und würdigen, sondern an ihn glauben, ihn über alles lieben, auf ihn hoffen zu lehren, war ihre Aufgabe, und nicht den Jesus, wie er wirklich gewesen war, sondern den Christus, wie er dem Herzen seiner Gemeinde erschien, wie die Gläubigen ihn brauchten, haben sie — natürlich ohne von der Möglichkeit solch eines Gegensatzes etwas zu ahnen — beschrieben.

2. Gleichwohl sind die syn. Evgll. nicht bloss als religiöse Erbauungsbücher, sondern auch als Quellen für die Geschichte Jesu von unschätzbarem Wert. So vieles von ihren Angaben im einzelnen unsicher sein mag, das Bild von dem Träger des Evangeliums, das sie im Leser zurücklassen, ist im ganzen ein treues. Brandt sagt nichts Unrichtiges, aber nicht genug, wenn er das synoptische Christusbild die höchste Blüte der religiösen Poesie nennt. Das eigentliche Verdienst der Syn. ist, dass sie trotz aller „poetischen“ Anwandlungen den Christus der Geschichte nicht übermalt, sondern überliefert haben. Unzählige seiner grossen Worte haben sie fortgelassen, vergessen oder nie gelesen, manche haben sie missverstanden, andere stark umgeformt; es mag auch einmal ihnen oder ihren Gewährsmännern passiert sein, dass sie den Ausspruch eines anderen Meisters, weil er Jesu würdig klang, unbesehens ihm zugeschrieben haben: die modern jüdischen Versuche, die Jesusreden der Syn., nur weil man Parallelen dazu, ein paarmal auffallend ähnliche, in Mischna und Talmud aufzustöbern vermochte, als parteiisch ausgewählte „Lichtstrahlen“ aus der viel reicheren Rabbinenweisheit zu behandeln, sind gerade so als Erzeugnis stärkster Voreingenommenheit abzuweisen, wie die These einer rabiat gewordenen Kritik, jene Reden stellten eigentlich nur den Niederschlag von Idealen und Stimmungen der ersten drei christlichen Generationen dar, der synoptische Jesus sei die Personifikation der Religion der Christensekte. Schon die Menge von Parabeln, die uns in den Syn. begegnen, nötigt, auf eine Persönlichkeit zurückzugehen, nicht weil das Gleichnis eine Spezialität der Lehrrede Jesu wäre, sondern weil die ihm zugeschriebenen Gleichnisse eine ganz spezielle Farbe und Ton haben; das Zeitalter der Syn. aber, das die Parabeln zu Allegorien degradierte und verkrüppelte, kann sie doch nicht erst, sich zur Verlegenheit, hervorgebracht haben. Und von den meisten einzelnen Sprüchen Jesu, die die Evangelisten falsch verstehen, oder um deren Deutung sie sich quälen — so z. B. Mt 23_{26}, der den ungeschickten Zusatz τοῦ ποτηρίου zu τὸ ἐντός macht und dadurch den Sinn des Wortes zerstört —, gilt das Gleiche: die von den Syn. erfundenen Jesusworte wie die häufigen Hinweise auf die ihm bevorstehenden Leiden, vgl. Mc 8_{31} 9_{12} 10_{32-34}, verraten sofort durch ihre Monotonie und Unlebendigkeit die fremde Herkunft. Weissagungen Jesu werden dadurch allein noch nicht verdächtig, dass sie in Erfüllung gegangen sind; z. B. die Geschichte

von der ehrgeizigen Forderung der Zebedäiden Mc 10 35 ff. verdient allen Glauben, trotzdem ihren Kern ein Orakelwort Jesu bildet, nämlich die Vorausankündigung des Märtyrertodes der beiden Bittsteller; dass man „Orakel" Jesu, die von der Wirklichkeit widerlegt wurden, aus der Ueberlieferung — natürlich — ausgeschaltet hat, ist noch kein Beweis dafür, dass es ein in Erfüllung gegangenes Orakel aus seinem Munde nicht geben könne. Die aufdringliche Genauigkeit der Weissagung Mc 10 32—34 braucht man nur neben die völlig der Situation entsprechende Schlichtheit des Wortes 10 39 zu halten, um das Unterscheidungsmerkmal echter Weissagung von der tendenziös zurechtgemachten aufzufinden. Auch das Wort von der Einbalsamierung des Leibes Jesu durch die salbende Frau Mc 14 8 darf nur darum nicht mit dem Grad von Sicherheit wie 14 7 der besten Ueberlieferung zugerechnet werden, weil es zu dem Glaubensbekenntnis eines Späteren Mc 14 9 hinüberleitet; was man unzähligen kleinen Leuten zubilligen muss, ein klares Voraussehen ihres Untergangs, wird man doch wohl Jesu in den letzten Tagen und Stunden seines Lebens nicht a priori absprechen. Und die Einkleidung des Gedankens in 14 8 liegt wahrlich vom Alltäglichen gerade so weit ab wie die im vorhergehenden Verse. Das Aussergewöhnliche ist gerade das beste Kennzeichen echter Worte Jesu, weil die Evangelisten in ihren Nachahmungen es immer nur bis zum Gewöhnlichen bringen. Ueberwiegend aber eignet den synoptischen Jesusreden ein Kern von höchst individuellem Charakter, von einer Unnachahmlichkeit und Frische, dass die Echtheit über jeden Zweifel erhaben ist. Wie die Syn. Jesum sprechen, wie sie ihn die Massen aus dem Schlaf aufrufen, trösten, sich liebevoll zu ihnen herabbeugen, den Jüngern die tiefsten Gedanken seiner Himmelreichsbotschaft entwickeln, sie zurechtweisen und ihnen Gesetze geben, die feindseligen Pharisäer oder Sadduzäer grimmig bekämpfen, geistig überwinden lassen, so muss er gesprochen haben, wenn uns der welterschütternde Einfluss seines so kurzen Wirkens begreiflich werden soll. Dass da Jüdisches und Antijüdisches, Revolutionäres und Konservatives, Neues und Altes, Freiheit und Gebundenheit im Urteil, derb sinnliche Hoffnungen und ein Gegenwart und Zukunft verschmelzender Spiritualismus neben einander zu liegen kommen, beeinträchtigt den Eindruck, dass wirklich Jesus hier redet, gar nicht; er, der noch in höherem Sinne als Paulus bestimmt war, allen alles zu werden, musste in sich Raum haben für die Wahr-

heitsmomente in allen Gegensätzen.

Und die syn. Berichte von Jesu Tun und Leiden werden, wenn wir nur das Gewicht auf die richtige Stelle legen, kaum ungünstiger zu taxieren sein. Es ist gleichgültig, wie viele von den Wundergeschichten hinfallen, ob Jesus einen oder drei Blinde geheilt, in wie vielen Fällen und unter welchen Umständen er den siegreichen Kampf wie mit der Sünde, so auch mit dem ihr verbundenen Elend, mit Krankheit, Not und Tod geführt hat; die Hauptsache, die durch die einzelnen mehr oder minder ausgeschmückten Geschichten illustriert werden soll, kann nur ein ärmlicher Rationalismus bestreiten, dass er nicht bloss gelehrt, sondern auch gehandelt hat, *wie einer der Macht hat*, dass er Wunder in der Weise von Mc 1 32 ff. getan hat, in erster Linie an allen Arten von Dämonischen, geistig Kranken; und eine Notiz wie Mc 6 5, dass er in Nazareth wegen des Unglaubens seiner Landsleute „kein Wunder tun konnte, ausser dass er einige Schwache durch Handauflegung heilte", lässt uns etwas ahnen von dem Geheimnis seiner Erfolge. Geschichten wie die von dem Talitha (bezw. Rabbitha) kum Mc 5 41 werden nicht ausgedacht, und den Messias, der nächtlicherweile im Garten von Gethsemane bis an den Tod betrübten Herzens sich doch im Gebet die Kraft erringt, trotz des Stumpfsinns der Jünger, der Nichtswürdigkeit seiner Feinde, der Schmerzen eines grässlichen Todes nicht zu verzagen, den hat nicht die idealisierende Phantasie irgend welcher Gläubigen geschaffen, die hätte andere Farben verwendet. Die Figur des nach dem Hahnenschrei seinen Meister verleugnenden Petrus ist auch kein Erzeugnis christlicher Phantasie, so sehr in den Einzelheiten die Legende wie sonst die Theologie das Ihrige hinzugetan haben mag. Muss Pilatus und seine Jesu günstige Stimmung erfunden sein, weil sein Händewaschen und der Traum seiner Gemahlin wenig glaubhaft erscheinen? Muss der nächtliche Ueberfall Jesu an einem nur seinen Vertrauten bekannten Platz im Oelberggebiet von einem Dichter herrühren, weil in das Bild des Verräter-Jüngers ganz wunderliche Züge eingedrungen sind, und schon die Szene bei der letzten Mahlzeit 14 18—21 so, wie sie Marcus schildert, nicht stattgefunden haben kann? Muss die Salbung Jesu kurz vor seinem Tode, in deren Mittelpunkt das grosse Wort Mc 14 7 steht, aus der Geschichte gestrichen werden, nur weil Mc 14 9 ein aus freudiger Begeisterung über solche Liebestat geborener Zusatz des Erzählers ist?

Höchst vertrauenerweckend wirkt namentlich bei Mc die nüchterne Zurückhaltung, die es wagt, über Jesus vor seinem öffentlichen Auftreten nichts und nach seinem Sterben fast nichts zu wissen. Aber selbst das Fremdartige, was an Anfang und Ende bei Mt, noch reichlicher bei Lc eindringt, fällt aus dem Ton des übrigen nicht eigentlich heraus; alle Produktion auf diesem Gebiet wird, soweit die Syn. reichen, beherrscht von dem gleichen Geist, die Zusätze assimilieren sich wie von selbst dem übergewaltigen Ursprünglichen. Und wenn das Gesamtbild von Jesu, das wir durch die Syn. erhalten, bei Lc wie bei Mt und Mc den ganzen Zauber der Wirklichkeit entfaltet, so bringt das nicht die — vielmehr fehlende — schriftstellerische Kunst der Evangelisten zu Wege, auch nicht eine doch wohl eingebildete poetisch-schöpferische Kraft ihrer Hintermänner, sondern die Tatsache, dass sie unter bescheidenem Zurückstellen ihrer Individualität Jesus so zeichnen, wie sie ihn in den gläubigen Gemeinden vorgefunden haben, und dass wiederum diese ihre Vorlage dem Urbilde in der Hauptsache entsprach. Wie die höchste Kunst, so hat auch der naivste Glaube — das lernen wir aus den Syn., die aus den Quellen dieses Glaubens schöpfen — ein wunderbar feines Gefühl für das seinem Helden Eigentümliche; indem er aus der Erinnerung das teure Bild rekonstruiert, unterlässt er das Reflektieren und die Selbstkritik, lässt vieles weg und trägt neue Züge ein, und erreicht trotz aller scheinbaren Schwäche und Willkür eine Porträtähnlichkeit, — wie sie Meister der Historiographie, mit allen Hilfsmitteln der Wissenschaft ausgerüstet und in alle Kunstgriffe der Technik eingeweiht, bei ihren Lieblingen nicht erreichen.

3. Die Ursachen für die Zwieschlechtigkeit unsrer synoptischen Tradition reichen hinauf bis in ihre ersten Anfänge, d. h. in die Zeit des Wirkens Jesu. Bald nachdem der Messias aufgetreten war, wurden in rasch sich erweiternden Kreisen einzelne besonders ergreifende Worte von ihm kolportiert, und das Gerücht von seinen Wundertaten durchlief die jüdischen Lande; Verschiebungen und Uebertreibungen konnten nicht ausbleiben. Es ist ganz verkehrt, die Evgll. deshalb für junge Schriften zu erklären, weil sie viel Legendarisches enthalten; die Anlagerung dieses Edelrostes an die Tradition, die bei allen grossen geschichtlichen Gestalten zu beobachten ist, können wir uns bei Jesus gar nicht früh genug anhebend vorstellen. Von Jesu Blindenheilungen, Totenerweckungen, von seiner Macht über Wind und Wellen hat

schon der ungläubige Saul in Jerusalem ebenso wie von seiner Auferstehung gehört: und einiges davon glaubten auch die pharisäischen Todfeinde. Den „Christusgläubigen" aber erschien alles von Wunderglanz umwoben an dem Manne, der wie ein Wunder auf ihr Gewissen, Gemüt und Phantasie wirkte; die Wundersucht, die der Meister Mt 12 38 ff. selber schon bekämpft hat, schuf sich unter den Anhängern Jesu doch ihre Befriedigung, und sicher ist es in erster Linie seiner nüchternen und stillen, solcher Verherrlichung abgeneigten Wahrhaftigkeit — man vergleiche einmal Muhammed! — zuzuschreiben, dass die amplifizierende Sage sich begnügen musste, bunte Ornamente um sein echtes Bild her anzubringen, dass der geschichtliche Jesus in ihren Fluten nicht untergegangen ist. Freilich ist es ihm so wenig wie einem seiner Freunde eingefallen, während er auf Erden wirkte, eine Art von offizieller Berichterstattung über seine Tätigkeit zu organisieren. Falsche Berichte über ihn hat er nicht amtlich richtiggestellt. Auch nach seinem Tode haben die Seinen vielmehr sehnsüchtig seiner Wiederkunft geharrt, als sich beeilt, etwa einen Katechismus des Lebens Jesu zur Belehrung für die Nachfahren aufzuzeichnen; Spuren eines vorpaulinischen Urevangeliums sind noch nirgends entdeckt worden. Die Erinnerung an Jesus starb darum nicht aus; sobald die Schar seiner Vertrauten von dem Schrecken über seinen Kreuzestod sich erholt hatte, besann man sich, und mit stets wachsendem Stolz, auf die Beweise göttlicher Kraft, d. h. wahrer Messianität, die er hinterlassen hatte, auf die Siege, die er im Streit mit pharisäischen und schriftgelehrten Feinden verfochten, auf die unzweideutige Art, in der er ihnen für sich und damit zugleich für die Seinigen den Krieg erklärt hatte und aus der Religionsgemeinschaft mit ihnen faktisch herausgetreten war. Seine Worte brauchte man nur festzuhalten, um den Kampf mit den ungläubigen Volksgenossen aussichtsreich durchzuführen; seine Worte enthielten ja auch alles, was man an Trost und Erbauung sich wünschte und insbesondere an Anweisung für das neue Leben der Gläubigengemeinde mit ihren eigentümlichen Verhältnissen, Schwierigkeiten und Aufgaben. Auch dem Paulus gelten Worte des Herrn als selbstverständlich für jeden Christen verbindlich; die wenigen, die er in seinen Briefen zitiert, hat er in den Urgemeinden empfangen, wo man mit Recht diesen Besitz als ein Heiligtum pflegte. Unentbehrlich waren Worte Jesu jedem Mitgliede seiner Gemeinde, das auszog, um in seinem Namen die

verlorenen Schafe vom Hause Israel zu retten; laut Mt 10_{27} sollte alle Rede der Boten doch nur Nachhall dessen sein, was einst der Meister gesprochen: vielleicht haben diese Worte, deren überjüdische Hoheit und antipharisäischen Trotz man nicht verleugnen konnte, mehr als das Skandalon des Kreuzestodes die Mehrheit Israels von solch einem Messias abgestossen. Andrerseits hat man weder in Palästina noch draussen unter den Heiden je sich auf Mitteilung charakteristischer Aussprüche des Herrn beschränken dürfen, von seinem Sterben und Auferstehen musste jedem Katechumenen wie den Gläubigen immer wieder erzählt werden, auch auf seine Wundertaten berief man sich (Act 10_{38}!) als auf Belege für sein Gesalbtsein mit h. Geiste und Kraft. Dies *ursprüngliche* Interesse an Jesu Geschichte, an seinen Taten und Schicksalen darf nicht unterschätzt werden; bei den Debatten mit dem ungläubigen Judentum galt es doch, an konkreten Beispielen zu beweisen, dass sein Leben zu den messianischen Weissagungen resp. Erwartungen wohl stimmte, dass er im Besitze göttlicher Kraft, in übermenschlicher Grösse, allewege als Sohn Gottes gewandelt sei und Gottes seit Ewigkeit bestimmte Pläne auch in seinem Leiden und Sterben erfüllt wie in seiner Auferstehung besiegelt habe. Nicht minder bedurfte die Heidenmission dieser Beglaubigung ihres Welterlösers durch Taten der Weltüberlegenheit und durch Erfüllung uralter Weissagungen in Christo: nicht erst die Schule der von *Justinus* inspirierten Apologeten seit 150, sondern schon Paulus hat vor den Hellenen, die er gewinnen wollte, das κατὰ τὰς γραφάς (s. I Cor 15_{3} f.) neben den Berichten über Jesu Leben und Sterben in den Vordergrund gerückt; und die Zeichen und Wunder, die in bescheidenster Form jeder Christ (Gal 3_{5}), in höherem Mass ein Apostel (Rm 15_{19} II Cor 12_{12}) aufbringen musste, hat Paulus trotz seiner Verachtung jüdischer Zeichenforderei I Cor 1_{22} bei dem Messias im grossartigsten Massstab für selbstverständlich gehalten und sie vor seinen Hörern, unmöglich immer nur im Stil der Ueberschrift, sondern an ein paar ausgeführten Beispielen gebührend gepriesen. Aus solchem Gesichtspunkt, als Begründung des ersten Vertrauens zu Jesu, zu seinem Evangelium und seiner Offenbarung, konnten wieder seine *Werke* (πράξεις) als das Wichtigste erscheinen.

In der Kirche ist eine Entscheidung darüber, ob Worte oder Taten Jesu höher einzuschätzen seien, etwa in dem Verhältnis wie

im Rabbinismus Halacha und Haggada — Gesetzesauslegung und ausspinnende Deutung der heil. Geschichten — nie getroffen worden. Wir können nur feststellen, dass man der Zweiteilung sich bewusst war; z. B. rühmt Irenäus (Euseb. hist. eccl. V 20 6), wie er den Polykarp habe erzählen hören sowohl von Jesu Wundern wie von seiner Lehre: wo man über das Verhältnis von beiden reflektiert, gelten die Wunder als die Vorbereitung für die Lehre. Ein wichtiger Unterschied bestand doch aber von früh an — je weiter zurück wir gehen, um so sicherer, erst die Vollendung des Kanonisierungsprozesses hat seine Spuren verwischt —: in den Herrnworten meinte man etwas unmittelbar von Jesus selber Gegebenes zu haben, man wollte sie möglichst unverändert weitergeben und eine Veränderung ihrer Fassung konnte nur eine Verschlechterung sein; dagegen die Geschichten vom Herrn zu erzählen, mussten seine Anhänger erst lernen, da war die Form Menschenwerk, und ein Späterer konnte mit völlig abweichender Darstellung einen Bruder, der dasselbe Wunder früher öfters vorgetragen hatte, vielleicht erheblich verbessern. So wohnt die Tendenz auf Stereotypisierung, die zur Natur solch eines religiösen Traditionsstoffes gehört, in stärkerem Masse der Worthälfte ein: und die Festlegung bis auf Einzelheiten des Ausdrucks wird auch bei den Reden Jesu früher und erfolgreicher eingesetzt haben als bei den Erzählungen aus seinem Leben. Da die Christengemeinden selbst in Palästina von Anfang an zerstreut wohnten, konnte sie auch bei den Reden nie eine vollkommene werden; dort vergass man Aussprüche, die man hier behielt, dort wurden Erinnerungen aufgefrischt, die hier im Dunklen blieben, dort schob man Gedanken ineinander, die man hier getrennt liess u. dgl.; selbst innerhalb der einen jerusalemischen Hauptgemeinde, auf welche wir doch aber das Interesse an diesem Wissen schlechterdings nicht beschränken dürfen, haben nicht einmal „die Geltenden“ gleich viel und gleich genaues von solchem Stoffe zur Verfügung gehabt; wegen unkorrekter Zitate aus den Worten Jesu wird schwerlich jemand angegriffen worden sein; mit der Vergangenheit beschäftigte man sich immerhin doch nur, um sich die Zukunft zu sichern: aus all diesen Gründen kann eine weitgehende Einheitlichkeit der Tradition vor der Periode der schriftlichen Fortpflanzung des Evangeliums für keinen seiner Teile bestanden haben.

Wüssten wir nur, wer diese neue Periode inauguriert hat!

Bloss auf einen Namen stützt sich die allerdings nie widerlegbare Annahme, dass es der Apostel Matthäus war, der sich das Verdienst erworben, indem er eine Sammlung von Herrnsprüchen (Q), natürlich in der palästinischen Volkssprache, niederschrieb — die heilige Sprache, das Hebräisch des AT's lassen den galiläischen Zöllner nur neuere Theologen bevorzugen, die gern durch Retroversion aus dem Griechischen das Urevgl. herstellen möchten, aber des Aramäischen nicht mächtig sind. Und wie wir uns auch zu der Notiz des Papias über das hebräische Mt-Evangelium „ἑβραΐδι διαλέκτῳ", stellen, die Sprache der Urgemeinde ist es jedenfalls gewesen, in der eins ihrer Mitglieder „Evangelium" aufzuschreiben sich einmal entschloss; es bleibt der höchste Ruhm der Urgemeinde, dass sie der Kirche den Jesus der Geschichte neben dem Christus der gläubigen Reflexion bewahrt hat. Aus welchen Motiven Matthäus (oder wer sonst) zur Feder griff, wissen wir nicht; es wird geschehen sein, als die Zahl der Zeugen aus Jesu Zeit bedenklich abnahm und sich ein Bedürfnis herausstellte, der heranwachsenden Generation, die Jesum weder gehört noch gesehen hatte, den Inhalt seines Evangeliums in zuverlässiger Form, also schriftlich zu übermitteln. Hat es sich bei jenem ersten Versuch um eine Sammlung von Worten Jesu gehandelt, so hat der Verf. so wenig Vollständigkeit wie Korrektheit der chronologischen Reihenfolge angestrebt; er hätte beides auch nicht erreichen können, da sein Gedächtnis und seine Disposition zu Nachforschungen ihre Schranke hatten und man sich in der Gemeinde niemals dafür interessierte, wann Jesus etwas gesprochen (ebensowenig wann er ein Wunder getan), sondern was er offenbart und geboten habe. Ein Werk wie die hier vorausgesetzte Urform von Q hätte seine Parallelen an den Sammlungen von Aussprüchen weiser Männer (ἀποφθέγματα), die sich in der griechischen Literatur grosser Beliebtheit erfreuten; dass man auch später noch Logienbücher in jenem Stil verfasst hat, bestätigen uns die Funde von Oxyrhynchos (hrsg. von Grenfell und Hunt 1897: Λογια Ιησου, Sayings of our Lord from an early greek Papyrus), wo offenbar nur Sprüche, sämtlich eingeleitet: λέγει Ἰησοῦς, von einem Christen um 300 zusammengestellt erscheinen.

Aber bei einer blossen Redesammlung konnte es nicht lange bleiben. War der erste Versuch mit einem Teil gelungen, so

musste er am Ganzen wiederholt werden. Ein gesundes Bedürfnis der Gemeinde, ihren Heiland ganz, namentlich sein Leiden und Sterben beschrieben zu bekommen, insbesondere ein Bedürfnis der christlichen Lehrer, eine Schrift zu besitzen, auf die sie sich im Kampf für den echten Messias gegen Unglauben und Zweifel berufen konnten, die ihnen Mittel an die Hand gab, Jesum als den Geliebten Gottes trotz scheinbarer Misserfolge und Niederlagen zu erweisen, hat um 70 „Marcus“ befriedigt. Da er die Worte des Herrn bei seinen Lesern entweder als besser bekannt voraussetzte (eben durch Q? — bei den Parabeln ist ein Zweifel darüber, dass er mehr als die c. 4 mitgeteilten gekannt hat, widersinnig) oder für seine Zwecke weniger brauchte, bevorzugte er stark den erzählenden Teil. Erinnerungen aus seinem Verkehr mit Petrus mögen ihn bei seiner Arbeit unterstützt haben; doch kams ihm nicht darauf an, woher er etwas wusste, sondern ob es in sein Buch hineinpasste. Von der Theologie ist übrigens Mc offenbar abhängig; gewisse Züge in seiner Leidensgeschichte verraten deutlich ihren Ursprung aus der Freude, ATliche Weissagung erfüllt zu finden. So stammt das Bespeien, Ohrfeigen, Geisseln Jesu Mc 14_{65} $15_{15\,19}$ aus Jes. 50_{6}, das Schweigen Mc 14_{61} aus Jes. 53_{7}, die Kreuzigung inmitten zweier Räuber Mc 15_{27} aus Jes. 53_{12}, das Loswerfen um seine Kleider Mc 15_{24} aus ψ 21_{19} (22_{18}). Aber eben, dass die ATlichen Parallelen nicht vermerkt werden, spricht doch dafür, dass nicht erst Marcus diese Dinge erklügelt hat, er folgt auch darin der Tradition; und bei dem Verhör und der Hinrichtung Jesu — Akte, für welche die christliche Gemeinde keinen glaubwürdigen Zeugen sich zu beschaffen vermochte — hatte begreiflicherweise die Konstruktion vom ersten Tage an begonnen; auch die Apostel mögen gern mit geholfen haben, nach Gottes Wort auszumalen, wie der Messias gelitten haben und gestorben sein müsse.

Aehnliche Schriften wie Mc dürften bald nach 70 bis 100 in grösserer Zahl entstanden sein, zumal die Einarbeitung der reichen Schätze von Q in Mc eine lockende Aufgabe darstellte. Lc redet von vielen Vorgängern; freilich brauchen „viele“ (vgl. Gal 3_{16}) nicht 20 oder 100 zu sein, aber doch mehr als einer und somit ein ausreichender Beweis, dass die Darbietung neue Ansprüche weckte und auch diese Ansprüche Berücksichtigung erzwangen, dass die Rede von der Sicherheit und Einheitlichkeit der Ueberlieferung auf Einbildung ruht. Die Abhängigkeitsver-

hältnisse werden da stark durcheinander gegangen sein, mündliche Traditionen sind neben schriftlichen Quellen wohl, wo irgend möglich, noch herangezogen worden. Was von diesen „vielen“ nicht wie Mc und Mt durch Aufnahme in den Kanon gerettet wurde, ist untergegangen; die apokryphischen Evgll. aus dem 2. Jhdt, von denen wir einiges wissen, wie Hebräer-, Aegypter-, Petrus-Evgl. — auch das von G. Bickell in Wien seit 1887 enthusiastisch bevorzugte Evangelienfragment aus einem Faijum-Papyrus (Parallele zu Mt 26 29—34) wird in diese Kategorie gehören — sind Bearbeitungen der kanonischen Evgll. oder der in ihnen benutzten Quellen nach dem Geschmack besonderer Kreise oder häretischer Richtungen, vereinzelt kann deshalb immer noch etwas Uraltes dort Unterkunft gefunden haben. Was Papias behufs Auslegung des Evangeliums an Evangelienstoffen aus mündlicher Ueberlieferung aufzutreiben vermochte, illustriert nur die Bettelhaftigkeit solcher mündlichen Tradition um 140 oder 150; wie bei den „Apokryphen“ könnte in ihr höchstens durch Zufall ein Goldkorn erhalten sein. Lc und Mt stehen gerade auf dem Punkte, wo die Evangelienproduktion aufhört für die Kirche ein Gewinn zu sein und anfängt nur noch eine Gefahr zu bedeuten — selbst Joh kann von diesem Urteil nicht ausgenommen werden —; von nun an bemächtigen sich Romandichter, Theologen und Religionsphilosophen der Evangelienschreibung; die Kirche hat Recht getan, sich um deren Produkte nicht viel zu kümmern. Mit seinem „alles von vorn an genau“ 1 3 hatte Lc ein verhängnisvolles Ideal aufgestellt, denn seinen Nebensatz „soweit ich darüber etwas in Erfahrung bringen konnte“, überlesen die Späteren und bevölkern mit den Ausgeburten ihrer Phantasie gerade die Zeiträume des Lebens Jesu, die bis dahin ziemlich leer geblieben waren, seine Jugend und die Tage nach seiner Auferstehung. Mit der Ueberlieferung haben diese Kindheits- und Himmelfahrtsevangelien keine Berührung mehr, ausser wo sie sich an die kanonischen Evgll. anschliessen; von einem Quellenwert für die Geschichte Jesu kann man bei ihnen im Ernst nicht reden, noch weniger natürlich bei den Evgll., die nur fabriziert wurden, um für die Dogmatik irgend einer gnostischen Schule „evangelische“ Beweisstellen zu liefern. In beiden Gattungen dient das Evangelium bloss als Mittel zu fremden Zwecken. Von dieser Schriftstellerei liegt Mt noch etwas weiter entfernt als Lc — und das dürfte für seine Ansetzung vor Lc entscheidend sein —; denn

Mt ist (trotz seiner Zusätze zu Mc am Anfang und Schluss) in der Geschichte des Auferstandenen ziemlich schweigsam, in der Vorgeschichte begnügt er sich mit einigen erbaulichen Szenen. Lc dagegen bringt eine sehr farbenreiche, auch bis über das 12. Jahr Jesu ausgedehnte Vorgeschichte; sein Schlusskapitel ist fast dreimal so lang wie das des Mt, und statt des einen Rufes, den Mc und Mt Jesum am Kreuz ausstossen lassen: eloi eloi lema sabachthani, legt Lc ihm 23 43 46 andre Worte in den Mund, die das Gegenteil von tiefster Seelenqual bezeugen. Diese lucanischen Kreuzworte sind dem Mc und Mt zweifellos nicht bekannt gewesen; sie dürften, wie erst recht das als Glosse in Lc 23 34 eingedrungene *Vater vergieb ihnen* u. s. w., nicht auf Ueberlieferung beruhen, sondern Ausdruck für das sein, was der Glaube späterer Christen im Herzen des sterbenden Erlösers las. Aber Lc hat gern gedichtet und Dichtung aufgenommen, Mt nur notgedrungen: der Unterschied ihrer Individualitäten ist sicher grösser als der der Entstehungszeiten. Einzelne ohne traditionellen Anhalt erfundene Elemente enthält jedes der 3 syn. Evgll., auch solche haben ihren Wert, da sie nicht Produkte einer mythenbildenden Kunst sind, sondern halb naive Umsetzungen des Jesu Zugetrauten in die Wirklichkeit und Nachwirkungen seines Geistes. Dass immerhin bei Lc solche Elemente reichlicher als bei Mc und Mt auftreten und er es selber mitverschuldet hat, wenn bei ihm dann ähnliche ausschmückende Zusätze wie 22 43 f. (der Engel, der Jesum in seiner Agonie stärkt) reichlicher eindrangen, macht er dadurch wett, dass er nicht ganz selten gerade die älteste Fassung von Jesusworten bietet und eine Reihe der edelsten Perlen aus der evangelischen Ueberlieferung, die ohne seine glückliche Hand verloren gegangen wären, uns als einziger aufbehalten hat.

4. Dieser Auffassung von der Entwicklung unsrer synoptischen Literatur und ihrem Quellenwert hat jüngst Wellhausen eine andere gegenübergestellt, die, ohne die Reihenfolge Mc Mt Lc zu beanstanden, doch zu einem fast entgegengesetzten Resultat betreffs der Glaubwürdigkeit gelangt. Nach ihm stünde an der Spitze der evangelischen Literatur Mc; das Erste, was fest geworden ist, sind gerade die „Taten“, nicht die Worte gewesen. Einiges an „Worten“ enthält ja Mc auch, und nicht alles gehört der jüngeren Oberschicht in ihm an, die doch auch noch vor 70 fertig gewesen sein soll. Aber es ist verhältnismässig wenig und

namentlich wenig mit spezifisch christlicher Farbe, die Worte in der Regel nur als Pointen von Geschichten, sonst blosse Konglomerate von ursprünglich nicht zusammengehörigen Sprüchen. Diese Art der Wiedergabe hat die Präsumtion des Ursprünglichen für sich, wenn man die grösseren lehrhaften Zusammenhänge daneben hält, in denen Q (Feldpredigt!) Jesu Reden komponiert. Auch inhaltlich offenbaren diese Reden von Q eine spätere Stufe des Evangeliums, nämlich die „Christianisierung des Stoffs durch Projektion des Christus und der Gemeinde", die bei Mc auf das Mittelstück c. 9 f. beschränkt ist, dagegen bei Mt und Lc, wenn auch bei Lc nicht konsequent durchgeführt, die Darstellung beherrscht. Die Glaubwürdigkeit von Q ist darum eine geringere als die von Mc, wieder viel geringer die von Mt und Lc zumal in dem, was jeder nur allein vertritt: die Güte der literarischen Bezeugung soll als einziges Mass der Authentie der angeblichen Worte Jesu angewendet werden. Schlechthin zu verwerfen sind die „Agrapha", bloss bei Kirchenschriftstellern gelegentlich zitierte Jesusworte, wie „seid gewissenhafte Wechsler" (γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται). Was nicht einmal von einem der späteren Synoptiker bezeugt ist, darf freilich nicht gar höher respektiert werden als das Meiste von dem lucanischen oder matthäischen Eigengut.

Obwohl ich nicht meine, dass für jedes Agraphon die gröbste Deutung die wahrscheinlichste ist, möchte ich für sie hier nicht plädieren; auch wenn sie in grösserer Zahl Ueberbleibsel alter, schon vor Mt und Lc vorhandener, nur zufällig von diesen beiseitgelassener Tradition darstellten, würden sie nie eine beglaubigte Quelle ersetzen können, wären nie zum Beweise, höchstens zur Bestätigung brauchbar. Auch dass die Ueberlieferung des Redestoffs sich im Lauf der Zeit üppiger entwickelt hat und angewachsen ist als die des erzählenden Stoffs, ist in dem Sinne unbestreitbar, dass es apokryphe „Logien" in grösserer Zahl gibt als apokryphe Wundergeschichten. Hierfür werden indes die Gründe aus der Geschichte des Christentums im 2. Jhdt (und nicht bloss daher) leicht aufzufinden sein, ohne dass man diese Neigung zur stärkeren Entwicklung den Worten Jesu von Anfang an zuschreibt. Am bedenklichsten erscheint mir der Grundsatz, die literarische Bezeugung über die Authentie allein entscheiden zu lassen. Wer ihn verwirft, braucht durchaus nicht die literarischen Unterschiede, die als historische Abstufungen betrachtet

sein wollen, zu übersehen. Was die Hand des Mt oder des Lc verrät, ist jungen Ursprungs überführt. Aber warum sollen die von ihnen, z. B. in gewissen Abschnitten der Bergpredigt oder Lc 15—18 benützten Quellen unglaubwürdig sein, nur weil wir sie nicht mehr nachweisen können? Ist der Kirchenhistoriker Sozomenos nicht oft am glaubwürdigsten in den Partieen, die er allein beibringt aus verlorenen Quellen, und wertlos in denen, die er mit dem älteren Sokrates und dem jüngeren Theodoret gemein hat? Wo die Zeugen um höchstens 30 Jahre auseinanderliegen und der Teil des Bezeugten, der allein in Frage steht, von Männern ein und derselben Generation aufgezeichnet worden ist — denn wieviel vom Sondergut des Mt und Lc älteres Produkt ist, beweisen ihre Missverständnisse — kann die äussere Bezeugung nicht den Ausschlag geben: gerade Wellh. hat uns am glänzendsten gelehrt, wie in der Evangelienkritik die literargeschichtliche Kleinkrämerei der religionsgeschichtlichen Betrachtung zu weichen habe. Und wenn wir von Marcus nachweisen könnten, dass er in sein Evangelium alles aufgenommen hat, was ihm an Worten (und Taten) Jesu erreichbar war, würde freilich für jeden Späteren die Wahrscheinlichkeit geringer, dass ihm auch noch uralte Traditionen zur Verfügung stehen. Allein das Gegenteil ist wahrscheinlich. Vollständigkeit in unserm Sinne streben doch auch Mt und Lc nicht einmal an, wie sie durch zahlreiche Auslassungen aus ihren Quellen dartun; Q kann sie unmöglich, auch nach Wellh.'s Rekonstruktion nicht, sich vorgesetzt haben. Mit welchem Recht behauptet man sie für Mc? Darüber, dass ein erster Evangelist das überhaupt zu seiner Zeit erreichbare Material, dem er doch nicht methodisch auf jahrelangen Studienreisen nachgeforscht hat, nicht sogleich vollständig bewältigen konnte, ist wohl eine Meinungsverschiedenheit nicht zu befürchten. Sind wir sonach in der Hauptsache, natürlich immer von dem Bestbezeugten, Mc, ausgehend, auf innere Evidenz behufs Feststellung der Echtheit von Jesusworten angewiesen, so darf gewiss noch nicht der Wert eines Wortes an sich Bürgschaft sein für seine Authentie: das wäre einfach der Standpunkt der Orthodoxie. Aber dass die Wahrheit nur sich selber und nicht ihren Autor bezeuge, scheint mir kein glücklicher Einwand gegen die von Wellh. abgelehnte kritische Richtung. Wir suchen auf dem historischen Gebiet nicht die Wahrheit, sondern den wahren Jesus, und wenn wir mit gutem Grunde einige wesentliche Züge dieser Wahr-

heit festgestellt haben, so werden wir mit Recht die dazu stimmenden Züge bei nicht ganz so klaren Traditionsverhältnissen auch als wahr nehmen; wer anders verführe, machte sich ja lediglich zum Sklaven der Zufälligkeiten äusserer Bezeugung. Zum mindesten werden wir für das aussergewöhnlich Grosse, Originelle, Neue nach dem Autor fragen, und wenn die Männer, die wir in den Evangelien an der Arbeit sahen — ihre treuherzige Liebe zur Sache in Ehren — doch alles andre eher als gross, neu und originell erscheinen, so bleibt diesem Aussergewöhnlichen die Präsumtion, dass es aus einem anderen Brunnen geflossen ist als aus dem, den wir in den 3 Evangelisten sprudeln sahen: die jerusalemische Urgemeinde aber an die Stelle des Jesus der Syn. zu setzen und ihr eine geheimnisvolle schöpferische Kraft zuzudichten, ist ein kühnes Wagnis. Was Mc mit Q Mt Mc gemein hat, ist dem Wesen nach sehr viel mehr als was ihn von ihnen unterscheidet, und so sehe ich mich immer wieder gerade durch das Vertrauen zu Mc dahin gedrängt, auch den anderen Syn. weitgehendes Vertrauen zu schenken. Immerhin, den Verteidigern der Glaubwürdigkeit der Jesusworte in Mc Mt Lc ist eine grosse und neu zu beginnende Arbeit gestellt: die einzelnen Schichten der evangelischen Ueberlieferung, die sich aus inneren Indizien ergeben, zu analysieren, jede für sich zu untersuchen, sie alle in das rechte Verhältnis zu einander zu bringen: dann wird die innere Kritik, wie es ihr gebührt, das letzte Wort sprechen. Die Superiorität der synoptischen Ueberlieferung über alle sonstige ist durch Wellh. so entschieden wie nie zuvor behauptet worden.

5. Soll ich die bisherigen Ergebnisse zusammenfassen, so sind innerhalb der Zeit, wo evangelischer Stoff sich noch in Bewegung befindet, d. h. vor der Kanonisierung bestimmter Gestaltungen desselben um 175, drei Perioden zu unterscheiden, 1) die der mündlichen Fortpflanzung, ca. 30—60, 2) die der synoptischen Aufzeichnung, ca. 60 bis ca. 100 und 3) vom 2. Jhdt an die der apokryphischen Evangelienfabrikation. In der ersten haben die Jünger Jesu, nicht bloss 12 oder 11, vornehmlich in Jerusalem, aber doch auch verstreut im palästinischen Land, die Hauptbestandteile der evangelischen Geschichte in der Erinnerung der Gemeinde lebendig erhalten, nicht etwa den Wünschen zukünftiger Geschlechter zulieb, sondern durch die religiösen Aufgaben der Gegenwart gezwungen; es hat sich etwas wie ein

festes Gerippe mündlicher Tradition über Jesus und sein Evangelium gebildet. Als man dann auch in der Urgemeinde die Hilfe der Schrift nicht mehr entbehren mochte, was zuerst vielleicht zu ganz bescheidenen Aufzeichnungen einzelner Stücke führte, hat Mc in grossem Wurf die Form geschaffen, die zur Aufbewahrung so edlen Stoffes geeignet erschien. In seinen Spuren haben „viele“, für uns vertreten durch Mt und Lc, sein Ideal vollkommener zu verwirklichen gestrebt; in innigster Fühlung mit der Tradition durch Verwertung des ganzen noch erreichbaren Stoffes haben sie aus mündlichen und schriftlichen Quellen, unter denen natürlich die letzteren immer mehr überwogen, eine zusammenhängende, übersichtliche, keinen wesentlichen Punkt vernachlässigende, mit dem Anspruch auf Korrektheit und Vollständigkeit auftretende „Geschichte“ des Evangeliums Jesu komponiert. Nach 100 war es ein aussichtsloses Unternehmen, diesen grossen Evangelienschriften, die ja den religiösen Bedürfnissen der meisten genügten, gleichartige Werke nachzusenden, andrerseits war die lebendige Tradition versiegt, noch unbenützte Quellenschriften nicht aufzuspüren; so bleibt dem Trieb zum Fortarbeiten, falls er sich nicht lediglich in der Emendation älterer Evangelien zu gunsten dogmatischer Liebhaberei äussert, nur übrig, schlankweg neue Stoffe zu erfinden. Die 1. Periode ist, ihren Gesamtbesitz summiert, die reichste, aber der einzelne, z. B. ein Paulus, besitzt nur Stückwerk; durch die schriftliche Fixierung bewirkt die 2. eine Zusammenfassung, die trotz der Verminderung des Materials einen Fortschritt bedeutet; nach 100 beginnt der Verfall: Nachgeborene suchen ihre Nachahmerschaft gegenüber den älteren zu verstecken und den Schein des Reichtums hervorzubringen, indem sie gut Bezeugtes nach jüngerem Geschmack um
modeln oder unbezeugte Fabeln zusammenhäufen; das Evangelium wird Marktware und verliert auch durch das stärkere Hervortreten fremder Individualitäten seinen eigentümlichen Reiz. Die Kirche hat grossen Takt bewiesen, indem sie diese „Evangelien“ ablehnte; wir haben Grund zu der Annahme, dass sie in den Syn. uns das Beste, was es von Evgll. je gegeben, überbracht, und dass das Evangelium nie und nirgends getreuer und vollkommener existiert hat als bei Mc Mt Lc.

b. Johannes.

§ 30. Das Johannesevangelium.

Lit. s. vor § 23. Spezialkommentare MEYER II: von BWEISS 1902[9]. Hand-Komm. IV: von HHOLTZMANN 1893[2]. CHELUTHARDT: Das johanneische Evgl. 1875 f.[2]. FGODET: Joh, deutsch von WUNDERLICH und CSCHMIDT 1890[3] (Luth. und God. kräftig apologetisch, aber L. mit etwas mehr Verständnis für die Schwierigkeiten). Sonst: OHOLTZMANN: Joh untersucht und erklärt 1887. FSPITTA: Unordnungen im Texte des 4. Evgl. in: „Zur Gesch. und Liter. d. Urchristentums" I 1893, 155—204. WBALDENSPERGER: Der Prolog des 4. Evgl. 1898 (konstruiert ebenso kühn wie geistreich einen neuen historischen Hintergrund für Joh, s. dazu WWREDE: GGA 1900, 1—26). HHWENDT: D. Johevgl. Eine Untersuchung s. Entstehung u. s. geschichtl. Wertes 1900 (Verteidigung der Hypothese, dass in den Redestücken des Joh ältere schriftliche Aufzeichnungen des Apostels verarbeitet seien). JKREYENBÜHL: Das Evgl. der Wahrheit. Neue Lösung d. johanneischen Frage I 1900. JGRILL: Untersuchungen über die Entstehung des 4. Evgl. I 1902. ASCHLATTER: Die Sprache und Heimat des 4. Evangelisten 1902. ALOISY: Etudes évangéliques 1902 S. 123—333 und: Le quatrième Evangile 1903. WWREDE: Charakter u. Tendenz des Johevgl. 1903 (musterhafte Anleitung zu wirklich geschichtlichem Verständnis des Joh auf knappstem Raum). EABBOTT: Johannine vocabulary 1905 (reiches Material zur Vergleichung von Joh mit den Synoptikern). Klassisch bleibt der Abschnitt bei CWEIZSÄCKER (Das apostol. Zeitalter 1892[2]) über Joh S. 513—538 vgl. 476—486.

1. Eine mit raffinierter Kunst ausgedachte Gliederung, einen im Grossen wie in Kleinigkeiten (z. B. 1 $_{1}$ $^{a\ b\ c}$) durchgeführten Schematismus von Dreiheiten hat man in Joh hineingeheimnist. Die meisten dieser Dreiheiten dürfte der Vrf. selber nicht bemerkt haben, und die allerverschiedensten Dispositionen lassen sich mit gleichem Rechte als von ihm beabsichtigt vertreten. In Wirklichkeit schiebt sich meist der eine Abschnitt förmlich hinein in den folgenden; einen grösseren Absatz kann man eigentlich bloss an einer Stelle konstatieren, vor 13 $_{1}$, von wo an das Evgl. in mehreren Akten Jesu Rückkehr zum Vater sich abspielen lässt, während bis dahin seine Wirksamkeit in der Welt beschrieben worden war.

Ein Prolog 1 $_{1-18}$ gibt in knappen Thesen die Deutung dessen, was den eigentlichen Inhalt des Evangeliums ausmacht: Jesus ist das fleischgewordene „Wort", die seit Ewigkeit bei Gott befindliche Weltvernunft, der Weltgedanke; er ist jetzt zu uns Menschen gekommen, um uns Gnade und Wahrheit, die vollkommene Erkenntnis Gottes zu bringen. Sodann leitet der Täufer

Johannes, der als Zeuge für den eingeborenen Sohn schon im Prolog 1 6—8 15 Verwendung gefunden hat, durch eine Reihe von Zeugnissen über zu dem öffentlichen Auftreten des Sohnes Gottes, dem er den Weg bereiten sollte; ein Kreis von Jüngern schart sich um Jesus, und Nathanael wiederholt das Zeugnis des Johannes 1 19—51; 2 1—11 offenbart Jesus durch ein erstes Zeichen, die Verwandlung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Kana, seine Herrlichkeit. Ueber Kapernaum zieht er von Kana nach Jerusalem zur Tempelreinigung 2 12—25 und findet Glauben selbst unter den Obersten der Juden, deren einer, Nicodemus, sich in einem heimlichen Gespräch von Jesus über die Wiedergeburt aufklären lässt 3 1—21. Jesu Tauftätigkeit veranlasst neue Zeugnisse des Johannes 3 22—36; bei der Durchreise durch Samaria offenbart er sich auch einer Samariterin als Propheten und Messias, andre Samariter glauben um seines Wortes willen 4 1—42; nach Galiläa zurückgekehrt heilt er den Sohn des Hofbeamten in Kapernaum 4 43—54. Bei einem späteren Feste zu Jerusalem macht er einen seit 38 Jahren kranken Mann am Teiche Bethzatha durch ein Wort gesund, bricht dabei den Sabbat und muss sich wider die Juden wehren c. 5. Die Speisung der 5000 c. 6 1—15 jenseits des Sees von Tiberias liefert das Thema einer grossen Rede Jesu, der inzwischen auf wunderbare Weise nach Kapernaum zurückgelangt ist 6 16—21, über das wahre Brot des Lebens und das Essen seines Fleischs und Trinken seines Blutes als Bedingung der ewigen Seligkeit 6 26—59, worauf der grössere Teil seiner bisherigen Jünger den Glauben verliert und ihn verlässt, während im Namen der Zwölfe Simon das Bekenntnis ausspricht zu ihm als dem Heiligen Gottes 6 60—71. Auf dem Laubhüttenfest in Jerusalem c. 7 kommt es zu einem harten Zusammenstoss zwischen ihm und den Juden, die bereits seine Vernichtung planen; die Toren wollen sich einen bloss aus Galiläa stammenden Messias um keinen Preis aufdrängen lassen. Ueber 7 53—8 12 s. unten S. 351. Von 8 12—59 folgen Dispute mit den Juden, denen Jesus den Gegensatz von Licht und Finsternis, von unten und oben, von Freiheit und Knechtschaft, von Gottes- und Teufelskindern an sich und ihnen zu demonstrieren sucht, eine Vorbereitung auf die c. 9 erzählte Sabbatheilung eines Blindgeborenen, wobei die Verblendung der Juden voll zu Tage tritt. Während er sich als den guten Hirten proklamiert, der die getrennten Schafe zu einer Herde sammeln werde und bereit sei, für diese

Herde sein Leben zu lassen, sehen die Ungläubigen, die eben nicht zu seinen Schafen gehören, in ihm einen Besessenen 10_{1-21}; nachher auf dem Tempelweihfest in Jerusalem, wo er sich rund und klar auf eine Frage der Juden für den Christus erklärt, ja sogar für eins mit dem Vater, hätte man ihn beinahe wegen Blasphemie gesteinigt 10_{22-39}. Ein letzter Abschnitt 10_{40}—12_{50} zeigt den Bruch zwischen dem Christus und der Menge der Juden vollendet; in der überaus breit erzählten Auferweckung des seit 4 Tagen im Grabe liegenden Lazarus offenbart sich Jesus als die Auferstehung und das Leben, lässt sich aber schon 12_{1-11} von den Schwestern des Lazarus in Bethanien wie zur Bestattung salben, und in der Stadt Jerusalem, in die er unter Hosiannarufen 12_{12-15} eingezogen, stellt er, des Todes sicher, das Volk zum letztenmal vor die Entscheidung. Sogar einige hellenische Juden nahen sich ihm, eine Himmelsstimme kündigt in Gegenwart der Massen seine bevorstehende Verherrlichung durch den Tod an, aber Glauben findet er nur bei wenigen, und selbst unter den Gläubigen wagen manche nicht ihn zu bekennen.

Von c. 13 an widmet er sich nur noch seinen Jüngern. Den Akt der Fusswaschung, den er bei einer Mahlzeit an ihnen vollzieht, benutzt er zur Ausweisung des Verräters Judas; 13_{31}—16_{33} hält er jene langgesponnenen Abschiedsreden an die Elfe, in denen er sie mahnt, auch nach seinem Abschied in der Liebe, im Gebet und in ihm, dem wahren Weinstock, zu verbleiben, als Ersatz für seine Gegenwart ihnen den „Fürsprecher“ (παράκλητος), den h. Geist vom Vater, zu senden verspricht, und sie schliesslich auf die Stunde des Wiedersehens, wo es kein Geheimnis mehr geben wird, vertröstet. c. 17 folgt das „hohepriesterliche“ Gebet um die Verherrlichung des Sohnes und aller seiner Jünger. Die Geschichte seines Leidens, Sterbens und Begräbnisses füllt c. 18 19; drei Erscheinungen des Auferstandenen werden c. 20 beschrieben, an Maria, an die Elf, an Thomas: 20_{30}f. erhält das Evgl. seinen Schluss. Aber c. 21 wird nachtragsweise von dem wunderbaren Fischzug berichtet, den der Auferweckte seine Jünger im See Tiberias tun lässt; geheimnisvolle Weissagungen über das dem Petrus und dem Lieblingsjünger zugefallene Los krönen ihn.

2. Der eigentümliche Charakter, den Joh als Evgl. in einem schon dem Kinde beim Lernen der Sonntagsperikopen spürbaren Unterschied von den Syn. trägt, ist aus seiner Zweckbestimmung 20_{31} nicht zu erklären. Auch die Syn. sind geschrieben, um den

Glauben an Jesus als Messias und Sohn Gottes und dadurch das ewige Leben in seinem Namen den Lesern zu bringen; wenn Joh 20 30 (cf. 21 25) ausdrücklich auf Vollständigkeit verzichtet, so hat wenigstens tatsächlich Mc den gleichen Verzicht geübt. Aber die Subjektivität des Verfassers und seine Tendenz haben bei Joh einen unendlich grösseren Einfluss auf den evang. Stoff gewonnen als bei den Syn. Man vergleiche nur die Prologe Lc 1 1—4 und Joh 1 1—18; dort äussert sich das Interesse des Historikers an den „Begebenheiten", der „von vorn an", „alles", „genau" erzählen möchte, hier stellt ein Theolog in kurzen Sätzen die Wahrheiten zusammen, die jeder Leser zur frommen Beschäftigung mit der evangelischen Geschichte mitbringen muss; dieser Prolog bietet das ganze „Evangelium" in nuce. Joh 1 1—18, insbesondere 11—14 enthalten die Melodie, das Leitmotiv, das im folgenden uns in einer Fülle von Variationen immer wieder entgegentönt; das Instrument, an welches der Komponist gebunden ist, ist die Geschichte von Jesu Erdenwallen, und so klingt denn auch alles, was wir in Joh empfangen, wie Geschichte: aber nicht darauf kommt es an, die Geschichte zu hören, sondern die Melodie aus ihr herauszuhören und an ihrem Genuss sich zu sättigen. Es war gewiss eine Uebertreibung, die Wundergeschichten im Sinne des Joh nur als Allegorien, als Einkleidungen für metaphysisch-religiöse Gedanken zu fassen; diese Betrachtungsweise müsste man dann konsequent auch auf die Leidensgeschichte c. 18f. ausdehnen, wo sie sich von selbst verbietet; der Nicodemus c. 3 und Nathanael 1 45 ff. wollen gerade so ernst als geschichtliche Personen wie der Johannes c. 1 3, der Simon Petrus c. 13, der Thomas 20 24, der Hohepriester Kaiphas 11 49 genommen werden; die Hochzeit zu Kana soll wirklich stattgefunden haben und auf ihr die Verwandlung gewöhnlichen Wassers in edlen Wein, der Blindgeborene c. 9 ist zunächst nicht ein Sinnbild noch unerleuchteter Menschen, die Gott nie gesehen haben, und der Lazarus c. 11 nicht eine Personifikation der nach Rm 7 24 8 20 der Vergänglichkeit unterworfenen Kreatur: aber diese Personen sind dem Vrf. fast alle nur Staffage, sie verschwinden so plötzlich wie sie vor unsern Augen auftauchen, z. B. der Nicodemus c. 3 oder 12 20 ff. die Griechen, die Jesum sehen wollten. Der Evangelist interessiert sich nur soweit für sie, als er sie braucht, um in ihnen ein Stück vom Wesen Jesu sich spiegeln zu lassen. Die Wunder bestätigen Jesu göttliche Allmacht, die Worte seine göttliche Allwissenheit; die Mehrdeutig-

keit, die beide aufweisen, verstärken nach dem Geschmack des Vrf. den Eindruck von Jesu einzigartiger Grösse, von seiner *Fülle* (1 14 16). Joh hat die Beweiskraft von Wunderwerken zur Erweckung von Glauben wahrlich nicht unterschätzt, siehe 2 11 23; aber das Wissen schätzt er für diesen Zweck noch höher ein als das Können, und so erklärt sich bei ihm die starke Bevorzugung der Worte Jesu, zumal solche als Kommentar auch bei den Wundertaten nicht entbehrlich sind. Die Teilung zwischen Worten und Taten Jesu ist bei ihm eigentlich verschwunden; alles was sein Evangelium enthält, gehört 20 30 in die Kategorie der „Zeichen", die Jesus tat: wenn man von den Wundern das Fleisch, das nichts nütze ist, entfernt, so sprechen sie gerade so deutlich zu uns, wie die Worte, die Geist und Leben sind 6 63. Joh schildert uns aber weiter den Wundertäter Jesus nicht als den, der durch seine Kraft Barmherzigkeit geübt, Verlegenheiten und Elend gehoben, Tränen getrocknet hat; Züge wie Lc 7 13 15 (als der Herr sie sahe, hatte er Mitleid mit ihr; und er gab ihn seiner Mutter wieder) fehlen bei Joh, wie sogar die Worte für „bemitleiden"; das Handeln des Heilands, der die Liebe 5 42 13 35 c. 15 wohl zu würdigen weiss, richtet sich bei Joh nicht auf Beseitigung der kleinen Leiden des Tages, sondern allein auf das letzte Ziel, die Scheidung hervorzubringen zwischen Gotteskindern und den dem Verderben verfallenen Weltmenschen; Gott liebt die Welt nur, insoweit sie sein Werk ist und Samen der Ewigkeit enthält, auch wir sollen nicht die Welt, die Sünder, sondern das Licht, Gott, die Brüder lieben. Am meisten charakteristisch für Joh ist doch die Einseitigkeit des Zentralgedankens, um den alles Reden und Tun Jesu sich dreht: er ergreift das Wort nicht um zum Reich Gottes einzuladen und mit dem Zauberglanz naher Seligkeit die Herzen zu erwärmen, nicht um die Hörer mit Ratschlägen für ihr Handeln und mit Normen für die neue Sittlichkeit wie in der Bergpredigt zu versehen, auch nicht um einzelne Probleme jüdischen Glaubens und jüdischer Weltanschauung, etwa Sabbatheiligung, wahre Reinigkeit, Auferstehung der Toten, zu heben; wo er nicht als „Prophet" die Worte spricht, um seine Allwissenheit zu offenbaren, oder in Bildern das Verständnis seiner Umgebung auf die Probe stellen will, hat er immer dasselbe Thema, nämlich *sich*, sein Verhältnis zum Vater, zur Welt, zu den Gläubigen, und in dem allen die Erfüllung, die Vollendung der *Schrift*. Dadurch kommt in das Evgl. eine auffallende Monotonie; so erhaben seine

Gedanken sind, es sind doch nur wenige, die immer wiederholt, kaum in veränderter Form vorgetragen werden: ein Eindruck, der durch eine gewisse Armut des sprachlichen Materials und Eintönigkeit der Darstellungsweise noch gesteigert wird.

Joh scheint zunächst kunstvoller, einheitlicher angelegt als selbst Mt; während die Syn. ihre Stoffe meistens nur äusserlich an einander reihen, ist hier eine Art von Drama geschaffen, in dem das Spätere fortwährend auf Früheres zurückverweist (z. B. 4 15 auf 2 23, 4 46 (54) auf 2 1—11, 7 23 auf 5 8 f., 12 12 auf 9 22, 13 33 auf 7 33 f. 8 21 f., 15 20 auf 13 16, 18 14 auf 11 49 f., bisweilen auch in versteckter Form wie 8 57 ***noch nicht 50 Jahre alt*** auf 2 20: ***in 46 Jahren ist dieser Tempel erbaut worden***) und auch der chronologische Faden festgehalten wird, — von Jesu erstem Auftreten 1 29 an wissen wir eigentlich immer genau, wo die Handlung spielt, und an bestimmten Angaben über Orte und Zeiten ist kein Mangel, z. B. Kana, Bethanien, Sychar in Samarien, oder die „2 Tage" 4 40 43 und die Festmitte 7 14, der letzte, der grosse Tag des Festes 7 37. Allein man hat das Gefühl, als sollte mit diesem häufigen Szenenwechsel eine gewisse Bewegung im Evgl. künstlich erzeugt werden, die ihm sonst völlig abgeht: nicht bloss für eine Entwicklung in Jesus selber bleibt kein Raum, sondern auch nicht für eine Entwicklung seiner Beziehungen zur Welt, seiner Erfolge; er ist — ganz dem Dogma entsprechend — vom ersten Tage an derselbe wie nach seiner Auferstehung; von seiner Geburt erfahren wir nichts, nichts von seiner Taufe, seinem Wüstenaufenthalt, gar seiner Versuchung. Als der Messias tritt er von Anfang an auf, den Pseudomessias bekämpfen in ihm die ungläubigen Juden (z. B. 9 22), während die Syn. Jesu Messianität (z. B. Mc 8 30) zu seinen Lebzeiten sorgfältig geheim halten lassen: erst beim letzten Verhör soll zum Entsetzen des Hohenpriesters dieser Anspruch Jesu (Mc 14 63) offenbar geworden sein, den bei Joh jedes Kind auf der Strasse kennen musste — hat er doch laut Joh 18 20 immerdar frei heraus der ganzen Welt verkündigt, in der Synagoge und im Tempel gelehrt und nichts im Geheimen gesprochen! So ist denn auch die Teilung der Menschen in Gläubige, Feindselige und Schwankende von Anbeginn fertig; schon 3 2 wagt Nicodemus Jesus nur bei Nacht zu besuchen, schon 1 49 ruft ihm ein Jünger entgegen: Du bist der Sohn Gottes! Von einem galiläischen Frühling und einem jerusalemischen Todesostern ist bei dem Evangelisten die letzte Spur verwischt, der das

erste Auftreten Jesu bereits nach Judäa verlegt und Jerusalem als den eigentlichen Schauplatz seiner öffentlichen Wirksamkeit behandelt, Kapernaum und Galiläa etwa die gleiche Rolle wie die Dekapolis bei Mc spielen lässt.

Als Ausleger der Geschichte (statt als Erzähler) erweist sich Joh, von dem Prolog abgesehen, noch besonders deutlich in den Zusätzen, die er in seine Referate einzufügen liebt. Bei den Syn. finden sich solche Zutaten ja auch, namentlich wo die Veranlassung für ein bedeutsames Wort des Herrn angegeben werden soll, z. B. Lc 16 14 „dies hörten die Pharisäer, die auf das Geld aus waren, und rümpften über ihn die Nase“ cf. 18 1 19 11, aber sie beschränken sich auf wenige unentbehrliche Klammern, während in Joh der Vrf. die Leser von seiner Auffassung und seinem Urteil förmlich abhängig macht. 2 21 f. 2 24 f. sind typisch für diese Art: Jesus erwiderte ihren Glauben nicht, *weil er alle kannte und von niemandem Zeugnis über einen Menschen brauchte, denn er erkannte selber, was in dem Menschen war*, vgl. 7 39 10 6 11 13 12 16 33 41 (das hat Jesaias gesagt, weil er seine Herrlichkeit gesehen hat, und hat von ihm — Jesu — gesprochen). Diese Anmerkungen des Joh sind genau im Tone der Reden Jesu gehalten; ihre Loslösung von dem Kontexte ist auch undurchführbar; stellenweise kann man ernstlich zweifeln, ob Jesus oder der Evangelist spricht, vgl. 1 16—18, wo die einen Worte des Täufers, andere Worte des Evangelisten wahrnehmen: der beste Beweis, wie subjektiv der Charakter dieses Berichtes ist, wie Joh den evgl. Stoff vollständig durch seine eigene Individualität hat hindurchgehen lassen. Das richtige Verständnis von Christus, d. h. für seine Göttlichkeit bei den Lesern zu erzwingen, ist das einzige Interesse des Vrf., anschauliche Bilder aus dem Leben Jesu darf man sonach bei ihm gar nicht erwarten; zu einer lebendigen Anschauung von dem, was er erzählt, hat er selber es nicht gebracht, daher die Anstösse und Selbstwidersprüche in seiner Geschichte, wie wenn in 11 2 die erst 12 1 ff. erzählte Salbung schon als bekannt vorausgesetzt wird, oder wenn Jesus 16 2 seinen Jüngern etwas weissagt, was nach 9 22 12 42 längst eingetreten war.

Unter dem Zeichen der Einförmigkeit steht ganz und gar die Darstellungsweise des Joh. Die Satzbildung ist semitisch (Voranstellung des Prädikats z. B. in 18 12—27 fast ausnahmslos), Periodenbau fehlt; ungewöhnlich häufig sind nur die finalen Nebensätze, sonst liebt es der Vrf., die Hauptsätze zu koordinieren,

und etwas von feierlichem Rhythmus kommt in seine Sprache durch die Neigung wichtigere Gedanken in zwei parallelen Sätzen doppelt auszusprechen, z. B. 12 44 f. „Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat. Und wer mich schaut, der schaut den, der mich gesandt hat", oder (s. S. 214) 3 36: „Wer an den Sohn glaubt, hat ewiges Leben; wer dem Sohn nicht folgt, wird kein Leben sehen." Für die Umständlichkeit des Ausdrucks, der sich in Wiederholungen nicht genug tun kann, mögen als Beispiele dienen 18 15 16 17 14b 16 und 1 20 (und er bekannte und leugnete nicht und er bekannte), oder 1 32, wo durch ein: „Und Johannes bezeugte und sprach" die wahrlich nicht zu lange Johannesrede 1 29—34 überflüssigerweise in zwei Hälften zerlegt wird. In dem auffallend geringen Wortschatz des Evgl. sind verhältnismässig am reichsten Abstracta vertreten wie glauben, bezeugen, Zeugnis, Liebe, Leben; einzelne Concreta in übertragener Bedeutung, wie Licht, Finsternis, Weinstock, Brot, Wasser, wirken nicht mit der Kraft des Bildes zur Verlebendigung der Rede, weil ihre Umdeutung schon stereotyp ist; gleichnisartige Beispiele wie 16 21 von dem gebärenden Weibe und 3 29 von dem Freund des Bräutigams sind eine Seltenheit. Das Merkwürdigste ist aber der Schematismus, der sich in der Anlage der Reden zeigt; während sie scheinbar frisch als Gespräche, in Rede und Wechselrede verlaufen — selbst bei den Abschiedsreden greifen 13 36 14 5 8 22 Petrus, Thomas, Philippus, Judas mit besonderen Fragen ein, cf. 16 17 ff. 29 f. —, sind sie in Wirklichkeit alle nach einem Muster aufgebaut; gleichviel ob Jesus sich mit Nicodemus oder den „Juden", mit der Samariterin oder seinen Jüngern unterhält, der Verlauf ist der gleiche: auf eine einleitende Frage antwortet Jesus mit einem doppeldeutigen Satze (so 2 19 brecht diesen Tempel ab, 3 3 wenn einer nicht von oben her — ἄνωθεν — geboren wird, 4 10 lebendiges Wasser, 4 32 ich habe eine Speise zu essen, die ihr nicht kennt), den der andere falsch versteht, Jesus berichtigt das Missverständnis; und wenn eine neue Frage zeigt, dass er es mit Erfolg getan, gibt er gründlichere Belehrung über das Thema, das eigentlich sein einziges ist und auf dessen Erkenntnis alles ankommt. Fast wörtlich so wie die Samariterin 4 15 bittet „Herr, gib mir dieses Wasser, damit ich keinen Durst bekomme", bitten die Galiläer 6 34: „Herr, gib uns allezeit dieses Brot", und die Antworten lauten in beiden Fällen nicht minder ähnlich. — So finden wir bis in die kleinsten

Details der Form hinein in Joh statt der bunten Mannigfaltigkeit der wirklichen Geschichte die eisige Systematik einer so wenig zum schlichten Erzählen befähigten wie für die historischen Einzelheiten interessierten Geschichtskonstruktion.

3. Man sollte für unmöglich halten, dass die Integrität eines so scharfe individuelle Züge tragenden Evgl. Zweifeln unterliegt. Allein die Texte der Evgll. sind durchweg in einem Zustande auf uns gekommen, dass der Kritik für Bestimmungen über den ursprünglichen Wortlaut einzelner Stellen wie Joh 1 18 (ob einziger Sohn oder eingeborener Gott?) 5 4 10 8 21 25 freier Raum gelassen werden muss; auch an Joh haben dogmatische Wünsche Späterer gebessert und vervollständigt. Eben diese Textkritik hat längst entschieden, dass die Perikope von der Ehebrecherin 7 53—8 11, die übrigens in zwei recht verschiedenen Rezensionen vorliegt, in Joh erst durch einen Zufall aus fremder Quelle hineingeschoben worden ist; von den alten griechischen Handschriften bringen sie ganz wenige; auch die älteren lateinischen Väter kennen sie nicht; Blass hält sie trotzdem für einen Urbestandteil seiner römischen Lc-Rezension; hinter Lc 21 38, wo die Ferrar-Handschriften (s. § 52 2) sie lesen, schafft er ihr gutwillig eine Heimat. Eusebius will sie bei Papias und im Hebräerevgl. gelesen haben. Neuere finden schon bei Hermas ihre Spur; die syrische Didaskalia um 250 benützt sie wie irgend ein anderes Schriftwort. Wenn Papias sie in einem Bündel von Johannes-Traditionen mitgeteilt hätte, wäre ja auch das Motiv gefunden, aus dem ein Unbekannter im 3. Jhdt sie in das 4. Evgl. eingefügt haben kann. Schon aus inneren Gründen muss sie, da sie in Sprache und Haltung gleich sehr von ihrer Umgebung absticht, für unecht erklärt werden; sie ist eben die umfangreichste von den Interpolationen, die aus apokryphen Quellen in unsre Evangelien, mit dem meisten Glück in Lc, hineingelangt sind.

Ein viel schwereres und wichtigeres Problem stellt uns Joh 21. Da wäre es das Bequemste, einen Nachtrag von zweiter Hand zu vermuten. Wer an den Zebedäiden als Vrf. von Joh 1—20 glaubt, kann überhaupt die Echtheit des letzten Kapitels gar nicht festhalten. Kein Mensch protestiert im voraus, wie es dann 21 20 ff. Johannes täte, gegen falsche Vorstellungen über sein Nichtsterben; in jenem Falle wäre c. 21 der Nachtrag von Freunden, die, durch den Tod des vermeintlich für die Parusie lebend Aufbewahrten überrascht, sich und anderen die Sache zurechtlegen wollten.

Allerdings hätten sie nun recht viel Ueberflüssiges mit eingemischt. — Lässt man die Tradition über den Vrf. von Joh 1—20 beiseite, so bleibt doch noch der Eindruck der Interpolation. Denn in 20_{30} f. besitzt das Evgl. einen vorzüglichen Schluss; dass der Vrf. bei der Reinschrift, um ein sonst leerbleibendes Blatt in seinem Heft zu füllen, dies Kapitel hinzugeschrieben hätte, ist ein nicht ernst zu nehmender Einfall: und wenn er der Lieblingsjünger selber ist, so hat er die in c. 21 erzählte Erscheinung des Auferstandenen nie vergessen und nie absichtlich in einem Evgl. übergehen können. 21_{24} klingt denn auch wie das Zeugnis Jüngerer über den Schreiber von 20_{31}; 21_{25} ist eine stark vergröberte Wiederholung von 20_{30}. Auf einen sonst in Joh nicht benutzten Ueberlieferungsstrom scheint die Lokalität von c. 21 zu weisen; Joh 20 weiss wie Lc nur von Erscheinungen des Auferstandenen in Jerusalem, Joh 21 verlegt eine solche nach Galiläa, an den See von Tiberias. Natürlich ist c. 21 keinesfalls aus einem anderen Evgl. wie 7_{53} ff. an Joh angeklebt worden, $21_{1\ 14}$ beziehen sich ja deutlich auf c. 20 zurück, und das Interesse des Erzählers in c. 21 wird durch das Evgl. Joh bestimmt, das er eben vervollständigen wollte. Zu gunsten der Echtheit spricht, dass die Textgeschichte kein Joh ohne c. 21 kennt, — was allerdings nur dann durchschlagend wäre, wenn wir das altsyrische „Evangelium der Getrennten“ (s. § 53 $_{3^b}$) vor Tatian d. h. vor 170 datieren dürften; Tatians Zeugnis für c. 21 steht ohnehin fest — und dass Haltung, Ton, Wortvorrat von c. 21 ganz mit dem des Evgl. übereinstimmen (vgl. z. B. die Nebenbemerkung v. $_{19^a}$ mit 12_{33} 18_{32}, die Doppelsinnigkeit des Fischzugswunders $_{5-11}$ mit der des Verwandlungswunders von Kana 2_{1-11}); der Schüler, der hier das Evgl. ergänzt haben soll, müsste sich wunderbar in die geistige Eigenart seines Meisters eingelebt haben. Wie sich in den beiden Abschnitten von c. 21 das Interesse ganz auf Petrus und den Lieblingsjünger beschränkt, während andere von den Zwölfen mehr Staffage bilden, so waren es 18_{15} f. 20_{2} ff. diese beiden, die allein sich um den gefangenen Herrn bekümmern und allein zu seinem leeren Grabe eilen. Wie c. 19 20 der Lieblingsjünger den Vortritt vor Petrus hat, jenen hineinführt in den Palast, vor jenem hereinschaut ins Grab, so ist auch 21_{7} er es, der dem Petrus am galiläischen See sagt: es ist der Herr. Und der brennende Eifer des Petrus wird 21_{7} genau dem Muster 20_{6} entsprechend geschildert: er stürzt sich ins Wasser, um früher als die anderen zum Herrn zu gelan-

gen. Dass ihn das in der religiösen Erkenntnis fördert, bemerkt man an der einen Stelle so wenig wie an der andern. Gebührendermassen wird denn auch 21_{15-19} ihm zuerst sein Schicksal verkündet; die Andeutung über das Bleiben des andern Jüngers muss Petrus 21_{20} f. provozieren.

Wägen wir die Argumente gegen einander ab, so spricht mindestens so viel für Identität des Vrf. von c. 21 mit dem Evangelisten wie gegen sie; ganz unzulässig ist die Streichung bloss von 21_{25} oder 21_{24} f., denn jener Schluss ist unentbehrlich. Ebenso sicher dürfen wir aber auch behaupten, dass das Buch ursprünglich mit 20_{31} geschlossen hat: dort nimmt der Vrf. Abschied von seinen Lesern, wie Jesus 20_{22} f. von seinen 12 Jüngern Abschied genommen hat; die Thomasszene stellt das letzte Wort des Auferstandenen an die nachgeborenen Gläubigen dar. Der redaktionelle Zusatz 19_{35}, der die Zuverlässigkeit des wundersamen Berichts beteuert, hat doch anderen Charakter (er dient vornehmlich zur Einleitung zu den Schriftbelegen v. $_{36}$ f.) als der in 20_{30} deutlich ausgesprochene Verzicht auf weitere Mitteilung von Zeichen; hinter dem ***Selig sind die nicht sehen und doch glauben*** wirkt das Fischwunder unharmonisch. Hat also der Vrf. von Joh 1—20 auch c. 21 geschrieben, so hat er es erheblich später als Nachtrag seinem Evgl. angeschoben; die in § 31 zu erörternde Frage nach dem Anlass zu dieser Erweiterung und nach den die Arbeit des Evangelisten beherrschenden Motiven bietet allein Aussicht, ein wenig hinauszuführen über das bisherige Resultat: späterer Zusatz, entweder von der ersten Hand oder von einer die erste raffiniert nachahmenden zweiten.

Nun haben sich aber die Abstriche der kritischen Zensoren an Joh nicht auf 7_{53}—8_{11} und c. 21 beschränkt; die Zerlegungshypothesen sind schon fast unübersehbar. Man will beweisen, dass ganze Perikopen, z. B. ein Abendmahlsbericht aus Joh ausgefallen, andere an eine verkehrte Stelle gerückt (z. B. soll 7_{15-24} zwischen 5_{47} und 6_{1} hingehören, c. 15 f. hinter 13_{31a}), noch andere wie 6_{51-59} spätere Interpolationen seien. Oder man konstruiert einen erheblich kürzeren Urjohannes — H. Weisse, Al. Schweizer, E. Renan, H. H. Wendt, H. Delff —, indem man bald die „galiläischen" Abschnitte, bald die Mehrzahl der Wundergeschichten, bald die grossen Reden für eingeschoben erklärt. Von dem Prolog soll bloss das als Einleitung für 1_{19} ff. unentbehrliche Stückchen v. $_{6-8}$ ursprünglich sein, wofür als Zeuge

der Christenbestreiter Celsus c. 176 aufgerufen wird; der Theologe, der 1 1—5 9—18 anschob, habe das Evgl. in den Dienst der alexandrinischen Metaphysik zwingen wollen: nicht bloss der üble Zusammenhang zwischen v. 6—8 und dem Vorangehenden und Folgenden verrate die nachträgliche Komposition, der Logos (v. 1—3) und die Charis (v. 14 16 17), die beiden Hauptbegriffe des Prologs, seien im Evgl. schlechthin verschwunden. Die meisten dieser Vorschläge entspringen lediglich dem Wunsche, in dem Evgl., das man als Ganzes nicht einem Apostel zuschreiben kann, wenigstens einen apostolischen Grundstock zu retten; solcher Wunsch ist als Ausgangspunkt kritischer Hypothesen mehr denn verdächtig. Die Hypothesen sind aber sämtlich schlechthin abzulehnen, weil sie an der formellen und materiellen Gleichartigkeit aller Bestandteile von Joh scheitern; es war wohl etwas Uebertreibung, wenn man neuerlich „die Oekonomie dieses Buchs mit feiner Berechnung aufgebaut“ fand, aber wo so viel eigenartig Gesuchtes und absichtlich Geheimnisvolles wie in Joh geboten wird, ist die bequemste „Ordnung“, wenn man sie gegen alle äusseren Zeugnisse herrichtet, die unwahrscheinlichste. Insbesondere lassen sich die Wundertaten aus dem Zusammenhang der benachbarten Reden (z. B. c. 9. 11) gar nicht herauslösen. Den Prolog können wir am wenigsten entbehren; er trägt ganz die Art der sonstigen informierenden Zusätze des Evangelisten (z. B. 2 24 f.) und zugleich die der johanneischen Reden Jesu; nur hat sein Taktgefühl den Vrf. verhindert, einen aus der griechischen Philosophie stammenden Terminus wie „das Wort“ Jesu selber oder gar seinen Jüngern in den Mund zu legen, und für das allgemeine „Gnade“ tritt im Anschluss an die alte Ueberlieferung, da wo Jesus redet, das speziellere Heil, Rettung (σώζειν, σωτήρ, σωτηρία). Es kommt hinzu, dass einleuchtende Motive für die Interpolatoren und Ordnungsstörer nicht aufzutreiben sind. Die Unebenheiten aber und Widersprüche, auf die man sich zu gunsten jener Interpolations- und Verschiebungshypothesen berufen kann, sind für Joh gerade charakteristisch s. S. 211 349 f.; die Kritiker nehmen als Massstab zu oft ihre Logik, ihre Aufmerksamkeit auf das Einzelne, ihr Bedürfnis nach Korrektheit im Zusammenhang, kurz ein Evgl., wie sie selber es schreiben würden: die Aufgabe des Joh aber, sein Christusideal an der Geschichte Jesu durchzuführen, den Christus des Geistes mit dem Material, das er von einer noch halb im Fleisch steckenden Ueberliefe-

rung bezog, zu schildern, war ohne Inkongruenzen nicht lösbar, die gegebene Form verhielt sich nun einmal zu dem neuen Inhalt zu spröde.

4. a) Um die Entstehungszeit des Joh zu ermitteln, werden wir zuerst nach seinem Verhältnis zu den andern uns bekannten Evgl., den Syn. fragen. Hier hat sich innerhalb der Kritik, die in den Evangelien Berichte über eine geschichtliche Person und nicht bloss Romane erblickt, die Einsicht durchgesetzt, dass Joh später als die Syn. entstanden ist; er hat sämtliche Syn. gekannt und benützt. Die Abweichungen reichen ja viel weiter als die Uebereinstimmung, ausser der Leidensgeschichte haben nur wenige Abschnitte des Joh zumal in den Redestücken (dort eigentlich bloss 12_{25-31}) unzweifelhafte Parallelen bei den Syn.; an wörtliches Nachschreiben einer Vorlage darf man bei einem so selbständig mit dem Stoffe schaltenden Schriftsteller gar nicht denken, aber es sind immer noch genug Spuren seiner Bekanntschaft mit den älteren Werken zurückgeblieben. In der Salbungsgeschichte Joh 12_{1-11} lautet v. $_{8}$ wörtlich gleich mit Mt 26_{11}, der eine Abkürzung von Mc 14_{7} ist, v. $_{7}$ redet Jesus wie Mc $_{8}$ und Mt $_{12}$ von seiner Einbalsamierung; das Verkaufen der Salbe für 300 Denare hat Joh $_{5}$ und das abwehrende „lass sie“ $_{7}$ bloss mit Mc v. $_{5}$ f. gemein; entscheidend ist die auffallende Bezeichnung der Salbe Joh $_{3}$ (μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου wie Mc $_{3}$, freilich dort πολυτελοῦς, aber Mt $_{7}$ μύρου βαρυτίμου!), wo die Abhängigkeit des einen vom anderen unbestreitbar ist. Der Abhängige kann aber nur Joh sein, weil er v. $_{3}$, wo Mc und Mt von einem Ausschütten der Salbe über Jesu Haupt berichten, vielmehr erzählt, Maria habe die Füsse Jesu gesalbt und sie ihm mit ihren Haaren getrocknet: ein aus Lc 7_{38} (wo eine Variante zu der Salbungsgeschichte des Mc mitgeteilt wird) so gut wie buchstäblich entnommener Zug. Ebenso kann man in der Geschichte vom Einzuge in Jerusalem Joh 12_{12} ff. neben Mc 11_{1-10} Mt 21_{1-11} Lc 19_{29} ff. oder von der Speisung der 5000 Joh 6_{1-14} neben Mc 6_{30} ff. Mt 14_{13} ff. Lc 9_{10} ff., oder in grossen Stücken der Leidensgeschichte Joh. 18 f. (z. B. 18_{38} das Pilatusurteil οὐδεμίαν εὑρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν neben Lc 23_{4} οὐδὲν εὑρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ), namentlich 19_{1-3} $_{15-19}$ $_{29}$ $_{38}$ neben den syn. Parallelen beobachten, wie Joh, ohne je sich sklavisch an die Aelteren zu binden, doch selbst im Einzelausdruck von ihnen beeinflusst wird: andere Erklärungen des

Tatbestands versagen, da bei ihm die Uebereinstimmungen mit Mc Mt Lc durcheinandergehen und sich auch auf das für jeden der drei Syn. charakteristische Sondereigentum erstrecken. Zahllose Einzelheiten bestätigen diesen Satz: wenn Joh 13 27 das sonst nie gebrauchte ὁ σατανᾶς verwendet, so ist er eben von dem fast gleichlautenden Verse Lc 22 3 abhängig, Lc redet vom Satan öfters. Sätze wie Joh 4 44 und 11 33 sind ja im Grunde nur Zitate aus den Synoptikern; dass man am häufigsten an Lc erinnert wird, nicht etwa bloss in den Geschichten über den Auferstandenen, passt zu der Ansetzung des Joh hinter den letzten der Synoptiker und somit nach 100.

b) Dass Joh paulinische Briefe ähnlich wie die Syn. benutzt hat, kann nicht so bestimmt behauptet werden. Erinnert wird man beim Lesen zwar oft genug an paulinische Gedanken und Sätze, am meisten an Rm (z. B. Joh 8 43 f. cf. Rm 6 16, Joh 3 13 cf. Rm 10 6 f., Joh 12 38 cf. Rm 10 16) Cor Eph; auch Hbr könnte ihm wohl vorgelegen haben. Wörtliche Entlehnungen aus solchen Schriften darf man aber bei ihm nicht verlangen. Jedenfalls setzt sein theologischer Standpunkt den Paulinismus voraus; in Joh stellt sich uns eine Umformung der paulinischen Theologie dar aus einer Zeit, wo die grossen Gegensätze der ersten Periode überwunden waren, wo ein Paktieren mit dem Judentum ausgeschlossen war und das Christentum sich längst als eine neue Religion fühlte, resp. als die Religion im Gegensatz zur Gottlosigkeit der Welt. Bei Paulus und in Apc ist „Jude“ noch ein Ehrenname, den man den ungläubigen Hebräern keineswegs zu überlassen geneigt ist: bei Joh sind „die Juden“ von Anfang an eine dem Herrn und seinen Anhängern fremd, feindselig gegenüberstehende Gemeinschaft; so lagen die Dinge offenbar, als er das Evgl. schrieb. Nur Israel bleibt Ehrenname, Sohn Gottes und König von Israel bedeuten das Gleiche (1 50), aber das Israel bei Joh ist das von Paulus Gal 6 16 sogenannte Israel Gottes. Die beiden Hauptthesen des Paulus, der Universalismus des Heils und die Freiheit des Glaubens vom Gesetz, sind dem Vrf. in Fleisch und Blut übergegangen; nach 5 21 macht der Sohn lebendig, *welche er will*, noch deutlicher redet 11 52 vgl. 10 16 17 6. Wir hören denn auch, dass Samariter und Griechen sich zu Jesus drängen, ebenso wie „rechte Israeliter“ (1 47); und hinter den Worten von der einen Herde unter dem einen Hirten 10 16 und dem Gebet, *dass alle eins seien* 17 11 22, erhebt

sich deutlich die Idee von der einen Kirche, in der es verschiedene Stufen nicht gibt: das Wort Rm 3_{1} von dem Vorzuge der Juden (τὸ περισσὸν τοῦ Ἰ.) hätte Joh nicht schreiben können. Und wer 1_{17} das durch Mose gegebene Gesetz und die durch Jesus Christus gekommene Gnade und Wahrheit, oder 6_{32} den Moses, der das Brot vom Himmel nicht gegeben hat, und den Vater, der in seinem auf Erden erscheinenden Sohne das wahre Himmelsbrot gibt, einander gegenüberstellt, wer nur für Jesu Gebote (oder Gebot $14_{15\,21}$ $15_{10\,12}$ — auch das neue Gebot 13_{34} genannt) Gehorsam fordert und das Gesetz wiederholt als das Gesetz der Juden 8_{17} 10_{34} 15_{25} bezeichnet, der hat nicht bloss für seine Person mit dem Judaismus gebrochen, für den sind Beschneidung, Sabbat, Speisevorschriften in der Kirche längst abgetan. Die johanneische Theologie ist durch Vereinfachung der paulinischen entstanden; eine Menge von paulinischen Lieblingstheorien wie von der Selbstabrogation des Gesetzes, dem Sühnwert des Kreuzestodes Christi sind fallen gelassen, weil man ihrer nicht mehr bedurfte; der Heilsprozess verläuft nach Joh viel weniger umständlich als bei P., es ist eigentlich ein fortwährender Kampf zwischen Fleisch und Geist, dem Vater und der Welt, der Finsternis und dem Licht, was den Inhalt der Geschichte ausmacht; die Herabkunft des eingeborenen Sohnes in die Welt, der allen Menschen das Höchste anbietet und seine Göttlichkeit aufs deutlichste demonstriert, beendigt im Prinzip diesen Kampf. Nun sondern die bis dahin vermischten Elemente sich von einander ab: Jesum sehen heisst den Vater sehen 14_{9} ff. und die Wahrheit und das Leben; wer dies fortan verkennt, ist verloren, dem ist nicht mehr zu helfen; wer ihn aber richtig erkennt, besitzt in ihm alles. Die absolute Bedeutung der Person Christi tritt hier noch schärfer als bei P. heraus; das jüdische Messiasbild wirkt gar nicht mehr nach (auch $12_{13\,15}$ nicht); aus dem präexistenten Messias des P., der auf seine Gottesgestalt verzichtete und im Menschenbild für Gottes Zwecke sich so tief erniedrigte, dass er zum Lohne dafür von Gott um so höher erhöht, mit dem Herrnnamen ausgestattet und der Anbetung würdig befunden worden ist, ist bei Joh das seit Ewigkeit beim Vater befindliche, weltschöpferische „Wort“ geworden, das im Fleisch auf kurze Zeit seine Herrlichkeit, Allwissenheit, Wahrheit, Licht schauen liess, um dann zum Vater zurückzukehren, nicht in neue Ehren, sondern an den alten Platz, wo er nun den

Seinigen die Stätte bereitet. Dem althergebrachten: damit die Schrift erfüllt würde, z. B. 13 18 17 12 19 24 36 cf. 12 38 15 25 (ἵνα πληρωθῇ ὁ λόγος ὁ ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν γεγραμμένος) schliesst sich bei Joh gleichbedeutend an: damit das Wort Jesu erfüllt würde 18 9 32 (in Rückbeziehung auf 17 12 und 12 32 f.), ähnlich 2 21 f. 14 29 13 19 (sein Voraussagen des Verrates bewirkt den Glauben ὅτι ἐγώ εἰμι): Jesus bestimmt sich eben selber sein Schicksal und seinen Besitz; vgl. auch 12 48, wo dem Wort, das Jesus gesprochen hat, die Rolle des Weltrichters zufällt — fast möchte man die Parallele ziehen zu dem Wort Gottes, das 1 3 die Rolle des Weltschöpfers übernimmt. Die Vergottung Jesu, die Paulus eingeleitet hat, wird bei Joh unerbittlich zu Ende geführt; dieser Punkt genügt, um über das zeitliche Verhältnis beider Theologen jeden Zweifel zu beseitigen. Denn die Betonung der Unterordnung des Sohnes unter den Vater, Wendungen, die Jesus wie im Gegensatz zu Gott stehend erscheinen lassen z. B. 12 44 „nicht mich, sondern den der mich gesandt hat", gelten, sofern sie nicht lediglich Manier sind, nur dem, was an Christus fleischlich war, seiner menschlichen Erscheinung. Für die absolute Göttlichkeit der Worte Jesu steht Joh 12 49 f. ein. In der Eschatologie ist die Abstreifung des jüdischen Realismus, die bei P. noch nicht durchgeführt ist, bei Joh prinzipiell vollendet; für ein Endgericht, das Selige und Verdammte trennt, und für ein Schlafen bis zur allgemeinen Auferstehung bleibt hier, obschon die alten Ausdrucksformen sich forterhalten, (z. B. 12 48) und 5 29 ausdrücklich eine ἀνάστασις κρίσεως für die Uebeltäter ankündigt, kein Raum, geschweige für ein tausendjähriges Reich innerhalb der Grenzen der Erde; denn Jesus ist die Auferstehung und das Leben 11 25; wer seinen Geist, den Parakleten besitzt, kann auf eine Wiederkunft des Sohnes Gottes gar nicht hoffen; den Gläubigen hat Jesus bereits 17 22 die Herrlichkeit gegeben, die ihm der Vater gegeben hat, sie haben das ewige Leben, weil sie nicht mehr von der Welt sind; selbst die Trennung von Jesu darf ihre Freude, ihren Frieden nicht stören, weil sie dafür den Geist der Wahrheit erhalten, der sie immer weiter hinauf, in alle Wahrheit leitet und in ihnen die Kraft entwickelt, noch grössere Werke zu tun, als Jesus sie getan. Das Sterben der Gläubigen bedeutet wie bei Christus eine Erhöhung; durch den Tod zieht er die Seinigen definitiv zu sich 12 32.

Solche Umgestaltung des paulinisch verstandenen Evange-

liums war erst in der Zeit nach P. möglich, und dass sie ebenso deutlich unter dem Einfluss griechischer Philosopheme erfolgt ist, spricht noch mehr für eine relativ späte Abfassung des Evgl. Eine direkte Abhängigkeit des Joh von den Traktaten Philo's ist noch weniger als die von Paulus' Briefen zu belegen; aber sein Spiritualismus, seine typologisierenden Neigungen und das Begriffsmaterial, nicht zum mindesten die Idee des weltschöpferischen Logos, womit er operiert, weisen auf Geistesverwandtschaft mit den Alexandrinern.

c) Indes die Mischung alexandrinischer Theologumena mit paulinischen Grundsätzen ist uns auch in Hbr begegnet, der höchstwahrscheinlich älteren Ursprungs als Lc und Mt ist. Durch die aus der theologischen Haltung des Joh entnommenen Argumente gelangen wir nur zu einem terminus a quo: etwa 70 n. Chr., der erst durch die Abhängigkeit von den Syn. erniedrigt wird auf ca. 100. Wichtiger wäre es, den terminus ad quem festzulegen. Die Mittel reichen da nicht aus, für das Evgl. allein mehr als „spätestens 100—125" zu sagen. Die gnostische Schule Valentin's (seit 130) zeigt sich von Anfang an stark durch Joh beeinflusst, ein Valentinianer Heracleon hat um 170 den ersten Kommentar zu Joh geschrieben; die Montanisten seit 160 haben sich auf alle johanneischen Schriften mit Vorliebe berufen. Zu der etwas genaueren Zeitbestimmung auf 100—125 verhilft ein argumentum e silentio. Die Schule Baur's zwar hat in Joh bereits die Gnosis wie den Montanismus berücksichtigt gefunden. Nun kann die Zeit des Montanismus aus äusseren Gründen gar nicht mehr in Frage kommen. Um so wichtiger könnte die Haltung des Evgl. gegenüber der Gnosis sein. Zur Zeit der gnostischen Hochflut zwischen 125 und 175 hätte eine so frei in der evangelischen Geschichte die eigene Religion darstellende Schrift ohne starke freundliche oder feindliche Rücksichtnahme auf den Gnostizismus gar nicht geschrieben werden können. Bei Joh sehen wir uns vergebens nach Spuren dieses Kampfes um; unter das Zeichen des Kampfes gegen die Weltanschauung der Gnostiker wird niemand das Evgl. stellen dürfen. Aber auch zum Gönner der Gnosis eignet sich Joh schlecht. Es enthält einzelne gnostisch klingende Worte wie 10_8: Alle, die vor mir gekommen sind, sind Diebe und Räuber — natürlich ist das „alle" nicht im Sinne Marcion's gemeint als Verdikt über die ATlichen Propheten, sondern, nach 5_{43} ausgelegt, einzuschränken auf die, die als

Hirten bzw. Herren der Herde, d. h. als Pseudochristi gekommen sind: der Täufer Johannes wäre so ein Dieb, wenn er nicht das Gegenteil von dem gewesen wäre, wozu die Feinde des Christentums ihn machen möchten. Aber grundfest steht Joh auf dem Boden des ATs, und dessen Autorität als Offenbarungsurkunde überhaupt zu erweisen fällt ihm nicht ein; für einen Demiurgen unter dem Vatergott bleibt bei ihm erst recht kein Platz frei, geschweige für gnostische Aeonenwelten. Mit dem Gnostizismus hat Joh nichts weiter gemein als dass bei beiden das Erkennen ausserordentlich hoch gewertet wird, dass das 4. Evgl. gleich manchen gnostischen Systemen ein unbewusster Versuch heissen kann, im Christentum den Elementen einer neuen Weltanschauung zum Uebergewicht über die Reste jüdischer Denkart und Stimmung zu verhelfen, und dass die monotone Lehrhaftigkeit, die das Evgl. Joh von der volkstümlichen Frische der Syn. so stark unterscheidet, auch das Vorwiegen der abstrakten Begriffe und das Spielen mit Sinnbildern wie Wasser, Brot, Wein gnostischem Geschmack entsprechen. Der Enthusiasmus für die Einheit der Kirche, der sich in Joh 10 erhabenen Ausdruck schafft und der sich auch in dem sinnbildlichen Zug vom ungenähten Rock Jesu 19 23 f. (vgl. 21 11: das Netz voll grosser Fische zerriss nicht) verrät, entspringt nicht der Angst vor der Uebermacht von Irrlehrern, sondern dem Stolz auf die Grösse der neuen Gemeinde, die alle Prädikate Gottes, sonach vor allem das der Einheit, besitzt; nicht in Glaubende und Wissende, sondern in Gläubige und Ungläubige sehen wir bei Joh die Welt zerfallen. Sonst etwa vorgebrachte Berührungen des Joh mit Gnostikern, ans Doketische streifende Wendungen in bezug auf die Leiblichkeit Jesu, die Auflösung des reinen Monotheismus im Prolog, die dualistische Grundstimmung teilt Joh mit der Mehrheit der kirchlichen Schriftsteller seiner Zeit: gerade dass er ein Tendenzevangelium schreiben konnte ohne jede antignostische Tendenz, beweist, dass die gnostische Gefahr die Kirche wenigstens seines Gesichtskreises damals noch nicht bedrohte. Joh kommt dadurch vor Past. und Jud zu liegen.

Hiermit treten wir aber an die entscheidende Frage nach dem Vrf. von Joh, von deren richtiger Beantwortung in diesem Fall mehr als sonst das Verständnis von Wesen, Zweck und Wert des Buches abhängt.

§ 31. Die johanneische Frage.

Ausser der Lit. vor § 30 vgl. ESCHÜRER: Ueber den gegenwärtigen Stand der johanneischen Frage 1889. Daran anschliessend AMEYER: Die Behandlung der johanneischen Frage im letzten Jahrzehnt, in Theol. Rundschau II 1899, 255—63. 295—305. 333—45. PCORSSEN: Monarchianische Prologe zu den 4 Evgll, in TuU XV 1 1896 (bes. S. 103—117). BWBACON: The Johannine problems in The Hibbert Journal I 1903, 510 ff. II 1904, 323 ff. III 1905, 353 ff. ESCHWARTZ: Ueber den Tod der Söhne Zebedaei. Ein Beitrag zur Geschichte des Johannesevangeliums 1904.

1. Seitdem 1820 der Generalsuperintendent Bretschneider mit gewichtigen Gründen die Möglichkeit, Joh als Schrift eines Apostels zu begreifen, geleugnet hat, ist der Streit über Recht oder Unrecht der Tradition immer lebhafter geworden. Die hergebrachte Meinung, dass der Apostel Johannes, der Zebedäus-Sohn, in Ephesus sein Evangelium hochbetagt wie ein Testament für die Kirche niedergeschrieben habe, wird von den einen so zähe festgehalten wie von den andern bis auf den letzten Rest verworfen.

Zu gunsten der Apostolizität beruft man sich mit Vorliebe auf die besonders glänzende und frühe Bezeugung desselben. Es ist wahr, wo man in der Kirche seit dem 3. Jhdt Joh benutzt hat, betrachtet man es als Werk des Zebedäiden; aber die ältere Bezeugung ist weder besonders reichlich noch durch Klarheit ausgezeichnet. Keiner der apostolischen Väter benutzt Joh; in der Apostellehre, bei Barn. I u. II Clem. Herm. sucht man sogar nach Anklängen vergebens; wem ein ἀλλήλους ἀγαπῶντες in Polyc. ep. X 1 als Beweis für Bekanntschaft des Polykarp mit Joh (13 $_{34}$ 15 $_{12\ 17}$) genügt, dessen Ansprüche sind doch gar zu bescheiden. Gerade der Brief und das Martyrium Polykarps üben ein beredtes Schweigen: von Pauluszitaten allerwärts durchwoben, erinnern sie kaum irgendwo an Joh; für die johanneische Abstammung des Evgls. besonders verhängnisvoll, wenn dieser Polykarp nach dem Zeugnis des Irenäus (bei Euseb hist. eccl. V 20 $_{6}$) sich um 130 laut gerühmt hat, mit Johannes und anderen Augenzeugen der evangelischen Geschichte zusammengewandelt zu sein. Und mit Recht erklärt Bacon das Schweigen des Ignatius über Joh für beweiskräftig, eben weil die Theologie des Ignatius der johanneischen so verwandt ist und weil er seine Briefe aus dem Gebiet her schreibt, wo Johannes nach der späteren Legende gewirkt und sein Evangelium geschrieben haben soll: statt mit Joh 20 $_{27}$ oder 21 $_{9}$ ff. belegt Ignatius vor den Smyrnäern

III 2 die These von der leiblichen Auferstehung des Herrn mit einem Fragment aus einem apokryphen Evangelium. Und in seinem Brief an die Ephesier flicht Ignatius wiederholt Reminiszenzen aus paulinischen Schriften ein, während wir uns nach einer Anspielung auf Joh vergebens umsehen; Παύλου συμμύσται apostrophiert er 12 2 die Gemeinde, wo er ihrer hohen Vorzüge gedenkt (οἶδα . ., τίσιν γράφω . . ὑμεῖς ἠλεημένοι . . ὑμεῖς ἐστηριγμένοι), und das ohne eine Silbe über Johannes, wenn diese Säule nach langer gesegneter Wirksamkeit in Ephesus vielleicht erst vor einem Jahrzehnt die Augen geschlossen hatte?! Dass die Polykarp-Tradition in Smyrna noch um 250 (Pionius) nichts von seinen intimen Beziehungen zu dem Zebedäiden weiss, hat der um die Aufklärung der johanneischen Frage besonders verdiente E. Schwartz nachdrücklich hervorgehoben. Der Märtyrer Justin, der (Dial. 81) um 155 die Apc als Werk des Apostels Johannes feierlich für seine Eschatologie zum Zeugen anruft, verrät nirgends sichere Kenntnis des 4. Evangeliums, erst von seinem Schüler Tatian an zählt Joh zu den h. Schriften, wie es ja auch im Diatessaron mitverarbeitet worden ist. Nur den Namen des Evangelisten hat Tatian in den uns erhaltenen Resten seiner Schriftstellerei nicht genannt, den belegt in einwandfreier Form für eine Perikope aus Joh 1 zuerst als Ἰωάννης um 190 der Antiochener Theophilus (ad Autol. 22). Um die gleiche Zeit weiss Irenäus, der unermüdliche Verteidiger des vierfältigen Evangeliums, adv. haer. III 1 1 genau über die Entstehung des 4. Evgls Bescheid: Nachdem Matthäus, Marcus und Lucas ihre Erinnerungen aufgezeichnet hatten, hat auch Johannes, der Jünger des Herrn, der an seiner Brust gelegen hatte, sein Evangelium veröffentlicht; er hielt sich damals auf in dem asiatischen Ephesus. Von jetzt an häufen sich natürlich die Zeugen. Vereinzelter Widerspruch wie der des Presbyters Gaius (alias „der Aloger“ s. S. 238) war nicht auf bessere oder überhaupt abweichende Ueberlieferung gegründet; er ist bald verstummt. Clemens Alex. ca. 200 hat von älteren Sachkennern (Euseb h. e. VI 14 5 7) gehört, wie der Apostel Johannes als letzter, nachdem die anderen Evangelien das Leibliche über Jesus mitgeteilt hatten, auf Zureden der Freunde, in Kraft der Inspiration, ein **geistliches** Evangelium hergestellt habe: damit war der ungeheure Unterschied zwischen dem Christusbild der Syn. und dem des Joh, für den doch auch jene Zeit noch einige Empfindung hatte, auf eine

befriedigende Formel gebracht. Abgesehen von der Unterscheidung zwischen leiblichen und geistlichen Evgll. stimmt der Bericht des muratorischen Fragments (s. § 37 6) über Joh mit dem der Gewährsmänner des Clemens überein, nur dass er dem Interesse an der Augenzeugenschaft des 4. Evangelisten und an der Einheit des Geistes in allen 4 Evgll. mehr entgegenkommt und die Entstehung romantischer ausmalt Z. 9—33: bei ihm sind es die Mitapostel, die den Joh zum Schreiben auffordern, und dem Apostel Andreas wird offenbart, dass Joh unter einer Art von Mitverantwortlichkeit aller, aber in seinem Namen, alles aufschreiben solle. Als Ort hiefür wäre nur Jerusalem brauchbar, und auch nur eine ganz frühe Zeit, weil ja die andern Apostel noch leben. Indes nicht erst Euseb h. e. III 24 7 rückt das Evgl. in die letzte Lebenszeit des uralt gewordenen Johannes, der übrigens nach ihm von der Absicht geleitet wird, die von den Syn. übergangene erste Hälfte der Geschichte Jesu nachzutragen, sondern Irenäus ist der eigentliche Vater der Ergänzungstheorie, wie auch er Ephesus als Ort der Abfassung in die Tradition mit Erfolg eingeführt hat. Eine von Corssen (a. a. O. S. 80) etwas kühn rekonstruierte vielleicht noch vorirenäische „historia ecclesiastica" meldet, dass der jungfräuliche Apostel Johannes nach dem Tode Domitian's, als er aus Patmos nach Ephesus zurückgekehrt war, auf das Zureden aller Bischöfe Asiens und der Gesandtschaften von vielen Gemeinden über die Gottheit Christi in höherem Stil geschrieben habe, um gegen Cerinth, Ebion und andere Leugner der Präexistenz Christi einen Schutzwall zu errichten; nach einem gemeinsamen feierlichen Fasten sei er einer Offenbarung gewürdigt worden und habe nun des Herrn Würdiges schreiben können. Die monarchianischen Prologe zu den 4 Evgll. aus dem 3. Jhdt, deren Bedeutung erst seit Corssen's Ausgabe von 1895 bemerkt worden ist, setzen als bekannt voraus, dass Joh unter den 4 Evgll. zwar an 2. Stelle steht, aber zuletzt verfasst worden ist, übrigens von dem Apostel Johannes nach der auf Patmos niedergeschriebebenen Apc. Weniger für das Evangelium als für den Zebedäiden interessiert sich der Bischof Polycrates von Ephesus (um 190), der im Streit mit Victor von Rom auf die Heroen der asiatischen Kirche hinweist (Euseb h. e. V 24 3), nächst Philippus und seinen Töchtern auf Johannes, der an des Herrn Brust gelegen habe, ein mit dem Stirnband geschmückter Priester, Zeuge und

Lehrer gewesen sei, und dessen Grab man in Ephesus besitze. Den Titel des διδάσκαλος würde die Apc für diesen ephesinischen Johannes genügend rechtfertigen, die Verbannung nach Patmos, die der Vrf. der Apc erlitten, ebenso ausreichend den Märtyrergrad: aber natürlich steht für Polycrates, wie die Anspielung auf Joh 13 25 21 20 beweist, nicht minder fest, dass der gefeierte Evangelist eben dieser Johannesapostel ist, der sein Leben in Ephesus beschlossen hat. Alle spätere Tradition über das Evgl. und seinen Verfasser hängt von den genannten Quellen ab: zeichnen sich diese durch Alter und Glaubwürdigkeit aus? Soweit ihre Angaben sich nicht widersprechen, sind sie offenbare Legende, nach dem Geschmack der Zeit erfunden, um die Inspiration des Vrf. und die Vornehmheit seiner Motive zum Schreiben zu beglaubigen; die γνώριμοι des Clemens und die condiscipuli des Canon Muratori sind natürlich aus Joh 1 14 und 21 24 erschlossen „w i r haben gesehen" und „w i r wissen"! Was übrig bleibt, lautet: Seit 180 gilt in der Kirche ziemlich allgemein Joh als ein Werk des zu Ephesus im höchsten Greisenalter verstorbenen Apostels Johannes.

Aber nicht bloss die Jugend dieser Tradition, nicht minder die Tatsache, dass ihre Vertreter ebenso zuversichtlich die Apc demselben Johannes zuschreiben, obwohl die beiden Werke doch unmöglich e i n e n Vrf. haben, macht gegen ihr Wissen misstrauisch; gilt es da zu wählen, so würde die Apc den Vorzug verdienen. Freilich wird sich Irenäus die Ueberlieferungen, mit denen er argumentiert, nicht aus den Fingern gesogen haben. Er beruft sich (s. S. 361) auf P o l y k a r p, der wiederum durch den Augenzeugen Johannes Zuverlässiges von dem Herrn Jesus erfahren haben will. Wir misstrauen keinem von beiden, aber nimmermehr wird durch diese Notiz Polykarp zu einem Zeugen für den E v a n g e l i s t e n Johannes. Wer sich die Sache so vorstellt, dass der Knabe Irenäus, der den greisen Polykarp predigen und erzählen hörte, ihn gefragt habe: Ist der Jünger Johannes, von dem du da sprichst, auch der, der das schöne Logosevangelium geschrieben hat, worauf Polykarp ihm dann freundlich zugenickt hätte — der mag die Traditionskette von Jesus über Johannes und Polykarp zu Irenäus wundervoll geschlossen sehen; für andere bleibt, gerade weil Iren. sich nicht auf Polykarp als Zeugen für das 4. E v a n g e l i u m beruft, es ebenso gut möglich, dass der Knabe Irenäus bei jenem Besuche das 4. Evgl.

noch gar nicht kannte. Gesichert ist durch den irenäischen Polykarp lediglich der längere Aufenthalt eines Jesusjüngers Johannes in Asien; da dieser allein neben anderen Augenzeugen mit Namen genannt wird, wird er eine hervorragende Persönlichkeit gewesen sein, eine besondere Autorität besessen haben; auch zu hohem Alter müsste er gelangt sein, falls auf die Anekdote Iren. III 3_4 ein Verlass wäre, wonach er einst in Ephesus mit dem Häretiker Cerinth im Bade zusammengetroffen sein soll: dann fiele sein Tod, wie Iren. eifrig ausrechnet, in die ersten Regierungsjahre Trajan's. Die rührenden Geschichten von dem greisen Apostel, dessen Kraft nur noch dazu ausreicht, der Gemeinde das Liebet einander mahnend zuzurufen, der den ehemaligen Schüler und späteren Räuberhauptmann unter Gefährdung seines Lebens aus den Bergen zurückholt, sind weitere Triebe aus dieser Wurzel, nur nicht etwa neue Beglaubigungen. Bloss an Irenäus dürfen wir uns halten; aber wenn auch zweifellos Irenäus in dem Johannes Polykarps den Säulenapostel sieht, so ist weder diese Identifikation noch die Abfassung der Evangelienschrift durch eben diesen Johannes mit der Autorität Polykarps gestützt; es bleibt dabei (s. oben S. 361 f.), dass Polykarps Brief nichts von johanneischer Schule verrät.

Das Unglück will nämlich, dass an der entscheidenden Stelle des Irenäus jener asiatische Johannes nur als Jünger des Herrn, nicht als „einer der Zwölfe“ oder „der Sohn des Zebedäus“ oder „der Apostel“ bezeichnet worden ist. Bei der Häufigkeit des Namens Johannes könnte also jene Säule Asiens doch ein anderer als der Zebedäide gewesen sein und das Vertrauen zu der Apostolizität des Johannes in Kleinasien wird wankend. Schon Dionysius von Alexandrien (ca. 260) schlug vor, da man in Ephesus zwei Gräber des Johannes zeige, 2 Johannes in Asien zu unterscheiden, einer vielleicht der Vrf. der Apc, der andere natürlich der grosse Apostel, der Evgl. und Briefe geschrieben habe. Eusebius, der der Apc noch weniger gewogen ist als Dionysius, stimmt III 39_6 ff. dieser Hypothese freudig bei, und macht zu ihren Gunsten das Zeugnis des Papias geltend, der in seinen 5 Büchern sich so oft als Hörer (αὐτήκοος) eines Presbyters Johannes bezeichne, den er deutlich von dem Apostel (Evangelisten — fügt Euseb hinzu!) unterschieden habe. Die Unterscheidung ist in der Tat nicht zu umgehen, ausser wenn man so nichtswürdig ist, dem Euseb eine Textfälschung zuzu-

trauen oder so borniert eusebianisch, dass man, weil Euseb den Papias einen Mann von kleinem Geiste nennt, diesem Papias die Redeweise eines achtjährigen Kindes oder eines neunzigjährigen Greises zudiktiert, die nach einer halben Minute nicht mehr wissen, was sie eben gesagt hatten. Papias schreibt bei Euseb hist. eccl. III 39 4, um seine erfolgreichen Bemühungen um authentische Auskunft über den Herrn und seine Lehre zu charakterisieren: „Mochte irgendwo jemand kommen, der Schüler der Alten gewesen war, so forschte ich ihn nach den Worten der Alten aus: was Andreas oder was Petrus gesagt habe oder was Philippus oder was Thomas oder Jakobus oder was Johannes oder Matthäus oder irgend ein andrer von den Jüngern des Herrn, und was Jünger des Herrn wie Aristion und der Alte Johannes sagen.“ Gewiss stellt hier Papias den hinter Aristion genannten Presbyter Johannes beinahe in eine Linie mit dem vor Matthäus erwähnten, aber die Umgebung erhebt über jeden Zweifel, dass der hinter Jacobus stehende Johannes der Zebedäide ist, der andere sowenig wie Aristion zu dem Kreise der Zwölfe gehört. Die Ehrennamen: „Jünger des Herrn“ und „Alter“ erhalten beide Johannes, sie sind eben beide Vertreter der ersten christlichen, der Autopten-Generation. Aber der eine hat gesagt, der andre sagt noch, wird also für die Zeit der Forschungen des Papias als lebend vorausgesetzt — dass Papias in direkten Verkehr mit ihm getreten sei, sagt er wenigstens an dieser Stelle auch nicht — und da ein Johannes mitten zwischen Aposteln bloss der berühmte Apostel, der Zebedäide, sein kann, ist der Ueberlebende eben nicht Apostel, nur „Alter“.

Aber haben wir nicht in Papias den Kronzeugen für die asiatische Tradition von dem Apostel-Evangelisten Johannes vor uns? Dafür, dass Irenäus (adv. haer. V 33 4 = Euseb h. e. III 39 1) den Papias wider seinen Willen als Hörer des Johannes ausgab, hat Papias gebüsst, indem die Kritik lange Zeit ihn bei der Behandlung der johanneischen Frage gänzlich ausgeschaltet hat; erst E. Schwartz hat sein Zeugnis wieder zu Ehren gebracht, freilich für eine ganz andre Ueberlieferung als ehedem. Dass Papias von dem Johannesevangelium noch nichts gewusst haben sollte, mussten wir schon bei Besprechung seiner Urteile über Mt und Mc (s. S. 262 u. 275) sehr unwahrscheinlich nennen; dem eifri-

gen Sammler aller auf Jesus bezüglichen Stoffe konnte diese bedeutsame Schrift kaum entgehen: vielmehr wird Joh das Normalevgl. gewesen sein, an dem Papias den Wert der übrigen abmass. Merkwürdig allerdings, dass dann Euseb das Zeugnis des Papias für Joh nicht ausdrücklich registriert, während er sich doch laut freut, I Joh bei Papias zitiert zu finden; wahrscheinlich erklärt sich Eusebs Schweigen ähnlich wie bei Lc: die von Papias vertretene Anschauung über die Entstehung von Joh wird ihm unerträglich erschienen sein. Aber wir sind nicht bloss auf Vermutungen angewiesen, ein allerdings in sehr ramponiertem Zustande erhaltenes anonymes argumentum (s. Pitra, Analecta sacra II 160) beruft sich auf Papias als Zeugen dafür, dass Joh von dem Apostel „adhuc in corpore constituto“ veröffentlicht und den Gemeinden übergeben worden sei. Die Erwähnung der Fünfzahl der Papiasbücher erweckt Vertrauen zu der Nachricht: das Motiv für Papias, es zu betonen, dass die Veröffentlichung noch bei Lebzeiten des Apostels stattgefunden habe, ist leicht zu erraten, wenn man an die papianische Mc-Kritik denkt. Noch unangreifbarer indes ist durch die genaue Angabe „im 2. Buch“ die von de Boor TuU V2, 170 publizierte Papiasnotiz: Johannes der Theologe und sein Bruder Jacobus sind von den Juden umgebracht worden. Der Beiname des „Theologen“ bei Johannes, der selbstverständlich ihm nur als dem Evangelisten gegeben wird, mag dem unbekannten Referenten gutgeschrieben werden; auf den schlüpfrigen Boden der Kritik an den von Irenäus als Ueberlieferung der Presbyter mitgeteilten Herrnsprüchen, die man nicht unwahrscheinlich als aus Papias bezogen ansieht, brauchen wir uns gar nicht zu begeben und auch die kühnen Kombinationen von E. Schwartz uns nicht anzueignen, um zu sehen, dass Papias die später herrschende Tradition von dem als uralten Greis in Ephesus friedlich gestorbenen Zebedäiden Johannes so wenig wie Ignatius zu stützen geeignet ist. Wenn Johannes dem Hass der Juden zum Opfer gefallen ist, so kann ihn dies Schicksal nur in Palästina getroffen haben; den sanften Tod der Legende schliesst das ἀνῃρέθη des Papias ohnedies aus, und die aus Mc 10 39 der Papiastradition erwachsende Bestätigung dürfen wir nicht übersehen. Dass Papias auch selber so viel kritische Einsicht besessen hat, um wegen des verhältnismässig frühen Märtyrertodes des Zebedäiden die Abfassung seines Evangeliums an einem anderen Orte als in Jerusalem unmöglich zu finden, dass er so-

nach neben dem Muratorianum als älteste Tradition die Annahme sichert, Joh sei unter den Evangelien an erster Stelle, oder doch wenigstens sogleich nach Mt geschrieben, wage ich nicht zu behaupten, bezweifle vielmehr bei beiden solche Reflexionen. Noch weniger darf der monarchianische Prolog durch Annahme einer Interpolation bei den Worten qui etsi post omnes evangelium scripsisse dicitur auf diese Seite der älteren Zeugen herübergezogen werden.

Was wir demnach als Zeugnis des Papias in der johanneischen Frage betrachten dürfen, beschränkt sich auf diese wenigen, freilich höchst bedeutsamen Punkte: das 4. Evgl. hat der Zebedäide Johannes geschrieben. Der Verfasser ist gleich seinem Bruder Jacobus durch Juden umgebracht worden. — Der Mann liegt so weit von Papias rückwärts, dass er von ihm wie von Petrus und Matthäus redet; jede Andeutung einer persönlichen Bekanntschaft fehlt, desgleichen jede Andeutung eines Aufenthalts des Johannes in Asien. Dagegen hat es noch einen anderen Johannes gegeben, nicht zu den Zwölfen gehörig, aber doch Jünger des Herrn, d. h. in beschränkterem Sinn Autopte, der „Alte" κατ' ἐξοχήν und wohl eine der Hauptautoritäten für die Auslegung des Papias. Ob Papias mit diesem Johannes in direktem Verkehr gestanden hat, ergibt die bei Euseb zitierte Stelle auch nicht, erst recht nichts über den Wohnort desselben, aber um eine Stufe näher an Papias rückt ihn doch wohl jenes Präsens λέγουσιν heran; und da ein kleinasiatischer Johannes anderweitig durch Apc $1_{1\,9}$ und 2 f. festgelegt ist, so steht der modernen Gleichsetzung jenes zweiten Johannes mit dem Autor der Apokalypse nichts Ernstliches im Wege.

Völlig wertlos ist die „Tradition" von den 2 asiatischen Johannes. Die 2 Johannesgräber, die um 260 auftauchen, werden niemandem imponieren, der sich ein wenig mit Heiligenlegenden beschäftigt hat; für die 2 asiatischen Johannes besteht gar keine Tradition, sondern es ist das eine aus dogmatischen Wünschen entsprungene Hypothese. Den einen „Alten" Johannes der Papiasliste als Asiaten festzuhalten, empfiehlt sich nicht bloss wegen Apc und II III Joh, sondern weil das Zusammenwachsen der Gestalten in diesem Fall am leichtesten vor sich gehen konnte; wurde erst einmal wie von Justin und Papias der Zebedäide als Verfasser der Apc betrachtet — und an der Abfassung des Evgl. und der Briefe durch denselben Mann machte den Papias sein Stil-

gefühl nicht irre —, so zog man bald die Konsequenz und übertrug die Schicksale des Presbyters, das Patmos-Exil, den Ephesus-Aufenthalt auf den Apostel: für seine Auswanderung nach Asien liess sich so leicht ein Grund ausdenken wie für seine Verbannung nach Patmos. Gern liess man den sonst wenig bekannten Jünger Johannes, der in Ephesus ein hohes Alter erreicht haben mochte, hinter dem Säulenapostel gleichen Namens in den Schatten treten: am geneigtesten zu dieser Umwandlung wird eben Asien, dessen Glorie dadurch beträchtlich wuchs, gewesen sein.

Die von Bousset, Delff, Harnack und vielen anderen höchst geschickt vertretene Hypothese von dem kleinasiatischen Presbyter Johannes als dem Verf. der johanneischen Schriften kann sich auf Tradition fast gar nicht berufen; die Tradition kennt für Apc, Evgl., Brief, wenn sie überhaupt sich etwas merken lässt, nur einen einzigen Verf., den Zebedäussohn Johannes. In Asien hat man diesen der Apc zulieb angesiedelt; für die Apc würden wir an einen asiatischen „Alten“ Johannes auch ohne irgend welche Tradition glauben. Das Evgl. hat den Zug nach Asien aber bloss mitmachen müssen, weil es durch den Namen Johannes mit Apc zusammengekoppelt war: den asiatischen, speziell ephesinischen Ursprung des Evangeliums bescheinigen als erste Irenäus und Polycrates um oder nach 180. Vorzüglich wird man solche Tradition wahrlich nicht nennen können. Sie fällt ganz hin durch das Nichtzeugnis Aelterer, des Ignatius und des Polykarp. So sehen wir uns denn ausschliesslich, da ein Zusammenhang zwischen Evgl. und Apc nicht existiert, auf das Selbstzeugnis des Evangeliums angewiesen.

2. Was bezeugen denn aber das Evgl. und die 3 Briefe, die wir (vgl. S. 212 f. 217 ff.) wegen ihrer innigen Beziehungen zum Evgl. hier mitheranziehen müssen, über ihren Vrf.? Da die Ueberschriften von den Sammlern stammen, bleibt von Selbstzeugnis nichts mehr als schillernde und zweifelhafte Andeutungen übrig. In den kurzen Briefchen „des Presbyters“ II III Joh können wir freilich keine Aufschlüsse über die Vergangenheit des Vrf. erwarten, auffallend bleibt die Verschweigung des Eigennamens in der Adresse. Dagegen erhebt sowohl der erste Brief 1 $_{1-4}$ (Was wir gehört und gesehen haben) als das Evgl. durch 1 $_{14}$ (Wir haben seine Herrlichkeit gesehen) den Anspruch, dass das Folgende als Kundgebung von Augenzeugen der evangelischen Geschichte hingenommen werde. Das „Wir“ ist gewiss kein bloss schrift-

stellerischer Pluralis, noch weniger will dadurch der einzelne Verfasser sich hinter einer undefinierbaren Mehrheit verstecken, Joh 21_{24} unterscheidet scharf zwischen dem einen, der in Joh sein Zeugnis über Jesu Leben schriftlich niedergelegt hat und einer allerdings geheimnisvollen Mehrzahl (οἴδαμεν — *wir wissen*), die die Wahrhaftigkeit seines Zeugnisses bestätigt: natürlich sind dazu wiederum nur Augenzeugen befugt, eben jene condiscipuli, die die spätere Legende nennt. Aber auch schon 19_{35} ist die Einheit des bezeugenden Schriftstellers zu unzweideutigem Ausdruck gelangt, dort genügt zur Bestätigung ἐκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει, also sein Selbstzeugnis; seine Autorität steht anscheinend unangreifbar fest. Wie hat nun dieser Zeuge ersten Ranges geheissen, dem am Schluss des Evgls. seine Genossen ihr Vertrauen so feierlich aussprechen? 21_{24} nennt ihn bloss „den Jünger", doch ist dem Zusammenhang gemäss (s. 21_{20}) gemeint: *der Jünger, den Jesus lieb hatte.* Dieselbe Umschreibung begegnet 13_{23} 19_{26} 20_{2} (hier ἐφίλει statt des sonstigen ἠγάπα); es handelt sich um einen der Intimsten aus dem Jüngerkreise. Sicherlich ist es derselbe, den 18_{15} f. einführt: „ein anderer Jünger" und „der andere Jünger, der mit dem Hohenpriester bekannt war"; nur nützt uns die Notiz nichts, da wir über einen Bekannten des Hohenpriesters unter den Jüngern Jesu sonst nichts erfahren.

Die Tradition hat nie an etwas anderes gedacht, als dass der „Lieblingsjünger" der Zebedäide Johannes sei. Joh 21 ist dieser Meinung günstig, denn v. 2 f. werden als Teilnehmer an dem wunderbaren Fischzug genannt Simon Petrus, Thomas, Nathanael, die *Zebedäussöhne* und zwei andere von seinen Jüngern; da über einen Wechsel der Szenerie nichts verlautet, werden wir den Lieblingsjünger, den v. 20 Petrus, als er sich umwendet, neben sich im Gefolge des Herrn sieht, unter den v. 2 aufgezählten Personen suchen. Freilich könnte es immerhin noch Nathanael oder einer von den unbenannten Zweien sein. Aber schon die Tatsache. dass die Zebedäussöhne bloss an dieser einen Stelle erwähnt werden — die Namen Jacobus und Johannes tauchen in Joh überhaupt nicht auf — macht den Eindruck, der Vrf. wolle hier, ohne aus dem von ihm beliebten Zwielicht ganz herauszutreten, etwas deutlicher sagen, wer der grosse Zeuge für dies Evangelium sei; die 2 unbenannten Jünger 21_{2} werden wohl nur hinzugezogen, um die Siebenzahl aufzubringen. War der Unbekannte aber einer von den Zwölfen, so ist an den sonst in die-

sem Kreise nicht bekannten Nathanael kaum zu denken, und auch nicht an Thomas, den Zweifler; ein von Jesus selbst vor Petrus noch bevorzugter Jünger wird unter den Dreien, die er z. B. Mt 17 1 und noch 26 37 so hoch vor den Uebrigen ausgezeichnet hat, gesucht werden müssen, auch wegen der Gal 2 bestätigten Verhältnisse unter den „Geltenden“ in Jerusalem: da der Apostel Jacobus so frühe schon gestorben war, bleibt überhaupt keine andere Wahl als Johannes. Nach Joh 21 20 ist es derselbe, der bei dem Abendmahl an Jesu Brust gelegen und ihn gefragt habe: Wer ist es, der dich verrät?, vgl. 13 23: ***Es lag da einer von Jesu Jüngern am Busen Jesu*** und 13 25: ***Jener legte sich so an Jesu Brust.*** Dies Abendmahl ist die letzte Mahlzeit, die bei Joh Jesus mit seinen Jüngern einnimmt, bei der er die Fusswaschung an ihnen vollzieht und schliesslich den Judas als seinen Verräter bezeichnet. Nach den Syn. (Mc 14 17—25 c. parall.) sind damals nur die Zwölfe seine Genossen gewesen. Joh nennt als Gäste an Jesu Tisch „die Jünger“ 13 5; und man darf nicht sagen, dass dieser bei Joh unzählige Male vorkommende Begriff sich mit dem der Zwölfe einfach decke. Daraus, dass die Zwölfe nur 6 67 70 f. 20 24 erwähnt werden und den Titel „einer von den Zwölfen“ bloss der Verräter Judas und der ungläubige Thomas erhalten, der doch schon bei Lc beliebte Apostelname dagegen bei Joh keine Verwendung findet — denn die Parallele ἀπόστολος zu δοῦλος 13 16 gehört nicht hierher — könnte man fast auf eine gewisse Animosität des Vrf. gegen die Zwölfe und ihre Sonderstellung schliessen. Besonders merkwürdig ist, dass 20 19 der Auferstandene seinen Jüngern erscheint und den heiligen Geist erteilt, nachher 20 24 aber berichtet wird, einer von den Zwölfen, Thomas, sei nicht bei „den Jüngern“ gewesen, als Jesus kam, während er 20 26 8 Tage später in demselben Saale bei ihnen war. Indes von einer vollzähligen Versammlung der Jünger ist 20 19 so wenig wie 21 2 die Rede; in der Regel denkt sich Joh den Kreis der Jünger viel grösser als den der Zwölfe. So vor allem in dem hohepriesterlichen Gebet c. 17, wo wie in den Abschiedsreden die Jünger die Gesamtheit der Gläubigen sind, alle, die Gott Jesu aus der Welt gegeben hat 17 6 und von denen bloss ein einziger verloren gegangen ist 17 12 — was man nach 6 66 allerdings mit Staunen hört. Aber 6 67 ff. leitet die Frage an die Zwölfe: Wollet etwa auch ihr hingehen? das grossartige Bekenntnis des Petrus (wohin sollen wir gehen? wir haben geglaubt und erkannt) ein, wahr-

haftig nicht um das Ansehen dieser Instanz zu verkleinern, und 6 70 bezeugt ihnen Jesus ausdrücklich: ich habe euch Zwölfe auserwählet. Das genügt zum Beweise dafür, dass Joh den Boden der synoptischen Geschichte nicht verlassen will; die Unbegreiflichkeit, dass einer der Zwölfe zum Verräter wurde, malt er mit mindestens so starken Zügen, wie einer der Aelteren. Nur die Präponderanz des Petrus, die doch wahrlich nicht bloss von Mt 16 17—19 bezeugt wird, scheint Joh lieber zu bekämpfen als zu stützen. Sein Lieblingsjünger, der offenbar als der Erzähler betrachtet sein will, und der auch durch die 3. Person 19 35 (er hat's gesehen; er weiss, dass er Wahrheit redet) nicht aus der Rolle des Verfassers in die eines Gewährmanns herabsinkt, tritt regelmässig neben Simon Petrus auf, und immer stellt er jenen in den Schatten. 13 23 ff. möchte Simon Petrus wissen, wen Jesus für den Verräter hält, er wagt nicht selber zu fragen, sondern winkt dem Lieblingsjünger zu; dieser fragt denn auch und bekommt den gewünschten Bescheid. Bei Jesu Gefangennahme folgen dem Herrn nur zwei von den Jüngern, Petrus und der Ungenannte. Dieser verschafft durch sein Ansehen dem Petrus erst Eintritt in den hohepriesterlichen Palast, aber während dann Petrus seinen Meister feige verleugnet, begleitet ihn der andre treulich auf dem ganzen Todeswege; er allein steht unter dem Kreuz und wird von dem Sterbenden der Maria zum Sohn gegeben, wird also im vollsten Sinn der Erbe Jesu. 20 2 gehen wieder Petrus und er als einzige von den Jüngern auf die Botschaft der Magdalena hin zum Grabe, aber der „andere" kommt eher als Petrus an, tritt als erster an den Rand und sieht die leeren Tücher. Petrus schreitet hernach vor ihm in das Grab selber hinein, aber das ist kein Beweis grösseren Glaubens, im Gegenteil wird nur von dem anderen ausdrücklich, obwohl er das Nichtwissen um die Schrift mit Petrus teilt, konstatiert: er sahe es und glaubte. Und endlich 21 15—23 soll doch gewiss nicht dem Petrus ein sonst unerreichtes Mass von Liebe zu Jesus bescheinigt, sondern vielmehr die Anmassung dieses πλέον τούτων vornehm zurückgewiesen werden; schon die Frage des Petrus v. 21 verrät, dass er in dem Lieblingsjünger einen Konkurrenten erblickt; auch ist zu beachten, dass dieser freiwillig Jesu folgt, während es Petrus nur auf einen formellen Befehl hin tut. Petrus wird ja nicht etwa grob karrikiert oder auch nur seine Bedeutung übelwollend verringert, es sind auch bei Joh, von 6 68 zu geschweigen, hohe Ehrungen, wenn er

21 15 zum Hirten von Jesu Herde bestellt und ihm 21 18 f. der Märtyrertod, mit dem er Gott preisen werde, im voraus angekündigt wird. Aber die Liebe Jesu besitzt doch ein andrer Jünger in noch höherem Masse.

Man wird durch Joh 21 unwillkürlich an Mc 10 35 ff. erinnert, an jene Szene, in der die beiden Zebedäiden den Unwillen der übrigen Jünger durch ihren Ehrgeiz auf sich zogen; die lobende Anerkennung und der feine Verweis unberechtigter Ansprüche gehen Joh 21 15—19 und 21 20 ff. ebenso neben einander her wie Mc 10 39 und 10 40; nur dass bei Mc Jacobus und Johannes die Adressaten sind, Joh 21 aber Petrus. Die Bezeichnung des Jüngers, der an Jesu Brust lag, scheint erst recht aus Mc 10 37 entwickelt zu sein. Dann würde Joh 21 eine Rehabilitation des Johannes auf Kosten der fast ausschliesslichen Autorität des Petrus darstellen; nur wäre sogleich wieder einzuwenden, dass dem Vrf. eigentlich bloss an der negativen Hälfte dieser Tendenz viel gelegen gewesen sein kann: nicht die Fahne des Johannes an Stelle der heruntergezogenen des Petrus zu entfalten war sein Wunsch, sondern allein daran zu erinnern, dass höher als sterbliche M e n s c h e n, selbst einen Petrus nicht ausgenommen, das Z e u g n i s steht, das den Inhalt des Geoffenbarten wahrhaftig wiedergibt. Die Petrusbanausen soll die Wahrheit beschämen, die ewig bleibt: nur der geschichtliche Rahmen, in den hier doch einmal alles gestellt sein will, zwingt den Verf., für die Wahrheit eine Idealfigur unter den Jüngern einzusetzen; auf den Namen kommt nichts an, alles auf seine Zuverlässigkeit, sein Wissen und seinen Glauben.

In der Tat ist denn auch dieser „Lieblingsjünger" eine innerhalb der synoptischen Tradition unmögliche Gestalt, er ist überhaupt kein Mensch von Fleisch und Bein. Zur Auffindung des wirklichen Verfassers von Joh ist dies sogenannte „Selbstzeugnis" absolut nicht zu gebrauchen. Man müsste dem Vrf., falls er der Lieblingsjünger selber w a r, den Vorwurf einer unzweckmässigen Geheimnistuerei und bedenklichen Zweideutigkeit machen. Wenn er sich 19 35 20 31 so direkt an seine Leser wendet: „damit (auch) ihr glaubet", warum hält er denn seine, des Redenden oder Schreibenden Person in solch mysteriösem Halbdunkel? Ein „Ich" lag wahrlich bei den ihm zu Teil gewordenen Aufträgen oder den von ihm erlebten Vorgängen nicht ferner als ein „Ihr" und ein „Wir". Joh redet von den Jüngern in der dritten Person und zwar deutlich aus dem Gesichtspunkt einer späteren Zeit vgl. z. B.

2 22 7 39 12 16; unwillkürlich verfällt er selbst in Reden Jesu z. B. 4 22 3 11 in dies „Wir“, wodurch er verrät, dass er allerwärts den Inhalt christlichen Gemeindebewusstseins analysiert, nicht als Augenzeuge über vergangene Erlebnisse Bericht erstattet. Das wahre Selbstzeugnis des 4. Evangelisten lautet: „ein Gläubiger, der Christus so geschaut und gehört hat, wie das Göttliche geschaut und gehört werden kann, der sich von Christus besonders geliebt und auserlesen weiss, um das echte Zeugnis über seine Worte nicht untergehen zu lassen“. Wenn hier ein Begleiter Jesu alte Erinnerungen, gleichviel aus was für Interessen und nach wie langer Zeit, uns mitteilte, müsste der Ton der Memoiren mehr hervortreten; warum der Zebedäide oder ein anderer „Jünger“ so ängstlich jeden Hinweis auf ihre Person vermieden haben sollten, ist schlechterdings nicht zu begreifen. Dagegen ist das Schwankende und Schillernde der Angaben über den Vrf., die vorsichtige Zurückhaltung neben den höchsten Ansprüchen wohl begreiflich, wenn ein späterer Christ im Namen der echten Jüngerschaft, der Seligen von 20 29, *„die nicht gesehen und doch geglaubt haben“*, ein pneumatisches, ein Ideal-Evgl. schreibt, wie es von einem Jünger geschrieben werden müsste, der an des Meisters Busen liegend, ihm ins Herz geschaut hatte und der infolge dessen ganz anders befähigt war, seine Grösse und Herrlichkeit zu beschreiben, als die, die immer nur das mit den Augen ihres Leibes Gesehene wiedergaben.

Dass der unbekannte Vrf. sich aber die Rolle jenes Idealjüngers nicht ganz frei konstruiert hat, dass er vielmehr Gehör für sich gerade wie für eine Stimme aus dem Kreis der ältesten Jünger forderte, würden wir auch ohne c. 21 annehmen, wo ja offenbar das Schicksal eines bestimmten Menschen neben dem des Petrus im Orakelton gedeutet wird; in dieser species von Geschichtschreibung, die durch Mc Mt Lc in feste Form geschlossen war, konnte als Erzähler nicht eine übergeschichtliche Persönlichkeit fungieren. Für das Verständnis des Evgls ist es eine ziemlich nebensächliche Frage, für welchen der aus der synoptischen Geschichte Jesu bekannten Jünger der Vrf. hat gehalten werden wollen; um so mehr kommt darauf an, ob er überhaupt einer dieser Jünger war oder nur sich in ihre Rolle hineinversetzt, in ihre Seele sich hineinzuleben gemeint hat.

3. Da dürfen wir als schlechthin unangreifbares Ergebnis der Kritik den Satz bezeichnen, der von der unbrauchbaren Tradition

und dem umfassbaren Selbstzeugnis abstrahierend, lediglich aus inneren Gründen gewonnen ist: der Vrf. von Joh ist nicht der zu dem Autoptenkreise gehörige Lieblingsjünger. Wer dem „Johannes“ unser Evgl. zuschreibt, kann auch II Pt von Simon Petrus verfasst sein lassen. Die Presbyter-Hypothese ändert an diesem Urteil nichts; denn auch der Presbyter bliebe der Jünger, der an Jesu Brust gelegen hat, der nach Jesu Tod seine Mutter zu sich ins Haus genommen und dadurch Gelegenheit bekommen hat, noch genaueres über Jesu Vorgeschichte zu erfahren — eine flüchtige Berührung mit Jesus, wie sie am Ende Aristion aufweisen konnte, falls er den erbärmlichen Mc-Schluss 16_9 ff. fabriziert hat, genügt nicht, um diese Figur des Intimsten unter Jesu Freunden, der hinter Joh steckt, zu geschichtlichem Leben zu erwecken. Jener Busenfreund müsste Hebräer gewesen sein; nun das werden wir für den Evangelisten auch annehmen, in der Sprache mit ihrer Abneigung gegen Satzperioden wie in den Denkformen ist die semitische Abstammung des Vrf. gar nicht zu verkennen. Sein Verhältnis zur griechischen Sprache, in der er geschrieben hat, ist übrigens ein anderes als z. B. das der Apc; er misshandelt diese Sprache nicht, er übt kein griechisches Radebrechen; er scheint von Hause aus zweisprachig erzogen worden zu sein und befindet sich auch im Besitz griechischer Bildung. Aber seine Muttersprache ist eben doch ein semitisches Idiom, und wenn er nicht ein zum Christentum übergetretener Jude war, so entstammt er einem judenchristlichen Hause. Denn so weit er auch den Judennamen von sich abweisen würde, den er bloss noch für die ungläubigen Feinde des wahren von Gott gesandten Messias gebraucht, er kann nicht etwa ein in Syrien oder Phönizien aufgewachsener Heidenchrist gewesen sein; der jüdische Untergrund seiner Frömmigkeit, seiner Religion und seiner Ideale steht ebenso zweifellos fest, wie die semitische Farbe seiner Darstellung. Zu dem galiläischen Fischer, dem Zebedäiden Johannes passt das Bild des Schriftstellers gleichwohl schlecht; auch seine überpaulinisch freie Stellung zu Gesetz und Beschneidung und die Weltweite seines Blicks müssen der „Säule“ in Jerusalem, dem Zebedäiden Johannes Gal 2_9, der sich den Apostolat unter den Juden vorbehielt, mit Gewalt aufgezwungen werden. Minder bedenklich wären aber diese Punkte, wenn für den Handwerksmann ein sonst unbekannter Johannes eintritt, der ja als Freund des Kaiphas sich eine höhere Bildung erworben haben und frühe für die

Grundgedanken des Paulinismus gewonnen worden sein könnte. Und schlechthin unmöglich wäre es auch nicht, dass der Zebedäide in den 30 oder mehr Jahren, die er vor Abfassung des Evgls in der hellenischen Atmosphäre von Ephesus der Legende zufolge zugebracht haben würde, seine Theologie gründlich umgewandelt hätte. Aber es ist nicht bloss die Theologie, sondern eigentlich der ganze Inhalt der Seele, der hier umgewandelt sein müsste, und überdies scheitern die Apostel- wie die Presbyter-Hypothese denn doch noch an der Schwierigkeit, dass der „Johannes" des im ersten Viertel des 2. Jhdts. verfassten Evangeliums dies Buch und die Briefe, die doch alle später zu liegen scheinen, eventuell auch das Nachtragskapitel 21, als uralter Greis komponiert haben müsste: solche Schriftstellerei von Hundertjährigen gehört in den Roman oder in die Legende. Die Monotonie des Evangeliums hat andere Ursachen als Senilität, der Vrf. legt genug Beweise ab von scharfer Aufmerksamkeit und zielbewusstem, den Stoff beherrschendem Arbeiten.

Indes schon die einfachsten Beobachtungen der literarischen und geschichtlichen Kritik schliessen einen Augenzeugen als Vrf. dieses Buchs unbedingt aus. Den Apostel Johannes nach der ephesinischen Legende von vornherein; wie kann man sich nur diese eifrige Arbeit an Evangelienschriften, die Lc 1 1 voraussetzt, in andrer Form Mc Mt Lc durch ihr Dasein bezeugen, von 70 bis 100 n. Chr. in Palästina und den Nachbarländern vorstellen, dies mühsame Zusammensuchen der besten schriftlichen Quellen, wenn eine der „Säulen", die Autorität κατ' ἐξοχήν für diese Stoffe, in Ephesus noch lebte und durch Veröffentlichung seiner Erinnerungen jeden Augenblick all diese Schreibereien der Vergessenheit überliefern konnte? Einfacher ausgedrückt: die Evangelienliteratur, die wir besitzen, liegt diesseits des apostolischen Zeitalters; die Zwölfe sind für sie durchweg Grössen der Vergangenheit. Autopten freilich, wie es der nackte Jüngling Mc 14 51 und der kleinasiatische Presbyter mit seiner für uns gänzlich verhüllten Vergangenheit gewesen sein können, brauchten weder Mt noch Lc am Schreiben zu verhindern; aber wer wird einem Augenzeugen erster Ordnung, wie es der Erzähler in Joh sein will, nun wieder zutrauen, dass er sich über Hauptereignisse der Geschichte Jesu aus schriftlichen Quellen informiert: oder liegt etwa die Abhängigkeit des Joh von den drei Synoptikern nicht für mehrere Abschnitte augenfällig zu Tage? Gewiss hat

Joh unendlich viel mehr getan als ältere Evangelienstoffe umredigiert, der weitaus grössere Teil seines Evgls. entbehrt der synoptischen Parallelen. Er ist nirgends bloss Abschreiber; gerade die Differenzen zwischen seinem Bericht und dem seiner Vorgänger sind das Frappanteste. Nicht, dass er vieles übergeht, was sie übereinstimmend mitteilen, darf anstössig heissen; er setzt die „somatischen" Evangelien halb und halb voraus. Und dass er eigentümliche Geschichten, z. B. von Jesu Wunderkraft, bringt, kann zunächst ja als Beweis dafür erscheinen, dass in seinem Gedächtnis mancherlei fortlebte, was zum Gemeingut weiterer Kreise noch nicht geworden war. Allein die bloss in Joh mitgeteilten Wunder — Verwandlung von Wasser in Wein, Heilung des hoffnungslos Kranken zu Bethzata und des Blindgeborenen, Auferweckung des Lazarus — tragen alle nichts von der Farbe wirklicher Erlebnisse, sie sind künstlich ausgedachte und effektvoll ausgeführte Potenzierungen bekannter synoptischer Erzählungen; und da es für einen Jünger kein Motiv gegeben haben kann, diese glänzendsten Beweise von Jesu Wunderkraft geheim zu halten, fragt man vergebens, warum bloss keiner der Syn. von ihnen etwas erfahren hat. Die einzig mögliche Erklärung ist, dass diese Geschichten erst später gebildet worden sind von einer Theologie, für die es feststand, dass Gottes Sohn auf Erden Allmacht besass und in jeder Richtung betätigte, und die sich in bald engerem, bald freierem Anschluss an das Ueberlieferte die Beispiele für jenes allmächtige Handeln schuf. Getan hatte ja Jesus 21 25 so viele Taten, dass die Welt die Bücher nicht fassen könnte, die darüber zu schreiben wären; wohin also die Phantasie auch greifen mochte, um ihn, den Weltschöpfer, am Werk der Weltumwandlung zu schauen, sie konnte nie auf einen leeren Punkt stossen: sie konnte ihm auch nie zu Grosses und zu Aussergewöhnliches zutrauen. Bei den Erscheinungen des Auferstandenen betont Joh 20 19 26 so besonders, dass er bei verschlossenen Türen gekommen sei; das Moment des Wunderbaren wird dadurch gegenüber der lucanischen Vorlage beträchtlich verstärkt; auch die Leidensgeschichte c. 18 f. trägt verglichen mit den Syn. durchaus diesen amplifizierenden, jeden Schein der Ohnmacht und inneren Kampfes tilgenden Charakter, der in aller Quellenvergleichung als das Merkmal des Späteren gilt. Das Vorauswissen Jesu kann im Joh nicht laut genug betont werden 18 4 19 28; eine Gethsemaneszene gibt es nicht, Jesus geht den Häschern selber entgegen

und liefert sich den schon durch sein Wort zu Boden Geschleuderten freiwillig aus unter der Bedingung, dass sie seine Jünger ziehen lassen; der beim Verhör schweigende Jesus der älteren Evangelisten verwandelt sich hier in den strafenden Ankläger 18 20 f. 23, auch mit Pilatus verhandelt er wie ein König mit seinem Beamten, erst 19 9 kommt auf einen Augenblick der Prophetie zuliebe das Schweigen zu seinem Recht. Die Worte, die Joh dem Gekreuzigten in den Mund legt, dienen nur dazu, ein Vorbild der Bruderliebe aus dem Heiland zu machen und Glauben zu erwecken; den schmerzlichen Seufzer des sterbenden Jesus bei Mc Mt: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen, den schon Lc nicht mehr ertrug, hat Joh durch das befriedigte Schlusswort des Gekreuzigten ersetzt: es ist vollbracht.

Jedoch der ganze Rahmen des öffentlichen Lebens Jesu ist bei Joh ein anderer wie bei den Syn. Nicht bloss, dass die Syn. Jesum am 15. Nisan gekreuzigt werden lassen, nachdem der Herr Tags zuvor noch mit seinen Jüngern das Passamahl dem Gesetz entsprechend hat feiern können, während bei Joh Jesus am 14. Nisan stirbt, vor Beginn des jüdischen Passa; die Wirksamkeit Jesu wird bei Joh im wesentlichen durch Reisen nach Jerusalem ausgefüllt und über mehrere Jahre verteilt, während wir bei den Syn. nur von einer Reise des Messias nach Jerusalem hören, der zu seinem Todesostern. Gerade hier besteht eine sehr bemerkenswerte Differenz zwischen Syn. und Joh bezüglich eines Vorganges, der sich nie im Gedächtnis eines Teilnehmers verschieben konnte: die Tempelreinigung, diesen Akt messianischer Vollgewalt, verlegen Mc Mt Lc in die letzten Tage vor Jesu Tod; sie ist der Hauptanlass zum Einschreiten der Obrigkeit gegen Jesus. Joh dagegen erzählt sie schon 2 13 ff. gleich bei dem ersten Osterbesuch Jesu in Jerusalem, und „die Juden“ begnügen sich, Jesus daraufhin nach einem Zeichen seiner Befugnis zu fragen; er beantwortet schon damals ihre Frage mit einer freilich nicht einmal für seine Jünger verständlichen Weissagung seiner dereinstigen Auferstehung am dritten Tage. Dass diesmal die Angaben des Joh die unwahrscheinlicheren sind, wird fast von allen zugegeben, die bei Joh überhaupt Kritik zulassen; zu deutlich ist hier der Zusammenhang mit der Vorstellung, die Joh beherrscht, dass die Gottessohnschaft Jesu vom ersten Augenblick seines öffentlichen Auftretens an unaufhörlich durch ihn selbst wie durch seine Jünger und die von Gott Erleuchteten, den Täufer in erster

Linie, bezeugt worden sei. Nach den Syn. sind selbst die Zwölfe erst ziemlich spät zu einer Ahnung davon gelangt, wen sie in ihrer Mitte haben: offenbar vertreten da die Syn. einen Rest geschichtlichen Wissens, Joh die dogmatische Konstruktion. Wenn Joh 6 68 f. Petrus auf Jesu Frage an die Zwölfe, ob sie ihn nicht auch verlassen wollen, im Namen aller erwidert: *Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte ewigen Lebens. Und wir haben geglaubt und erkannt, dass du der Heilige Gottes bist*, so ist das eine offenkundige Steigerung von Mc 8 29, enthält aber nichts Neues, da schon 1 49 Nathanael die gleiche Erkenntnis zeigt. Auch bezüglich des Todestages und der Dauer von Jesu Lehrzeit scheint mir die Ueberlieferung der Syn. weitaus den Vorzug zu verdienen. Nämlich wegen des einen prophetischen *Wie viel Male* Mt 23 37 Lc 13 34 mehrere Besuche Jesu in Jerusalem auch aus den Syn. wider ihren Willen heraus zu interpretieren, ist ein beinahe ebenso kindliches Vergnügen, wie die Fixierung der Zahl der Jahre aus der Parabel Lc 13 7: für Joh aber hat es ein Interesse, Jesum zu wiederholten Malen und bei verschiedenen Festen in Jerusalem auftreten zu lassen; Jerusalem bedeutet ihm die Bühne, auf der Jesus seinen Kampf wider die Juden auszufechten hat, und für diesen Kampf bedarf er mehrerer Akte. Dass Jesus nach Joh gerade um die Stunde des 14. Nisan stirbt, wo nach dem Gesetz das Passalamm zum Festmahl zubereitet wird — eine der Erfüllungstheologie so hoch willkommene Kombination, weil sie Jesum als das Lamm Gottes (1 29) sichtbarlich hinstellt, — sollte darum glaubhaft werden, weil auch der Bericht der Syn., wonach Jesus erst noch mit seinen Jüngern Passa gefeiert hat und am ersten Ostertag umgebracht worden ist, wegen der gröblichen Entweihung jenes grossen Sabbats durch die Gerichtssitzungen des Synedriums und die weiteren Aktionen vor Pilatus, Bedenken erregen kann?

Ich finde nicht einen Punkt, hinsichtlich dessen unsre Kenntnis vom Leben Jesu durch Joh einen einwandfreien Zuwachs gewänne; aber auch wenn wir ihn öfter als Hauptzeugen werten müssten, wäre für Joh bloss Benutzung einzelner guter Quellen anzunehmen, etwa solcher, wie auch Papias sie noch benutzte, nicht Augen- und Ohrenzeugenschaft. Einige Kritiker sind geneigt, spezielle Angaben des Joh, namentlich bei Ortsbezeichnungen, die mit der Tendenz des Evangelisten nichts zu tun haben, wie das transjordanische Bethanien 1 28 als Taufstätte des

Johannes oder später 3 23 Aenon nahe bei Salim oder 10 23 von Jesu Wandeln in der Halle Salomos auf gelehrte Forschung des Vrf. zurückzuführen. War er aber von Geburt Palästinenser, so bedürfen solche Details keiner Erklärung; die im Munde eines Juden mehr als auffallende Notiz, „der Hohepriester jenes Jahres“ Joh 11 49 — als ob die jüdischen Hohenpriester von Jahr zu Jahr gewechselt hätten! — wird dadurch nicht angemessen, dass wir den Vrf. in kleinasiatische Umgebung versetzen: sie ist überhaupt nur fasslich, wenn der „Jude“, der so schrieb, von dem Hohepriestertum nur vom Hörensagen wusste, ein nach d. J. 70 sehr gewöhnlicher Fall. — Was an Personennamen zur Verlebendigung hie und da auftritt, z. B. Nicodemus, Nathanael, das samaritische Weib, Lazarus als Bruder des von Lc übernommenen Schwesternpaars Maria und Martha, erweckt wenig Vertrauen, noch weniger Zahlenangaben wie 21 8 und 6 19 (nachdem sie etwa 25 oder 30 Stadien gefahren waren). Haben diese aber keinen höheren Wert als etwa die Notiz bei Josephus Antiqu. IV (VI 4) 112, Bileam sei von Balak auf einen Berg geführt worden, der vom Lager der Israeliten 60 Stadien entfernt war, dürfen wir dann jene gleichartigen Details in Bezug auf Orte, Feste, Tage bei Joh anders als aus dem schriftstellerischen Vergnügen an genaueren Bestimmungen ableiten? Das alles gehört zu der Art von Stilisierung, die Joh der evangelischen Geschichte zugedacht hatte.

Leider gilt das Urteil, dass Joh, wenn auch lose an die älteren Quellen gebunden, seine Stoffe frei schafft, sie aus seinem Glauben und nicht den in unserm Sinn zuverlässigen Quellen entnimmt, vor allem von dem wichtigsten Teil seines Buchs, den Reden Jesu. Der Jesus des Joh redet nicht bloss in der Sprache des Evangelisten, betet ebenso wie der Evangelist erzählt, sondern was er redet, hat mit den Jesusreden der Syn. kaum noch einige Satzstücke gemein. Statt der Gleichnispaare dort hier höchstens blasse Allegorien, mehrdeutige Bildworte, statt der kernigen Lebensweisheit dort hier theologische Reflexion, statt der Anknüpfung an wirkliche Situationen dort hier der Charakter der Zeitlosigkeit. So ungeschichtlich wie das lange „hohepriesterliche“ Gebet Joh 17, das doch wohl nicht in Gegenwart der Jünger gehalten und von ihnen gleich danach zu Protokoll genommen worden ist, müssen all die Reden heissen, deren einziges Thema im Grunde der Redende selber ist. Lassen wir ein paar indifferente Sprüche ausser Betracht, so ähnelt in den Syn. bloss Mt 11 27 (Lc

10 22) dem Ton der johanneischen Reden: man hat nur die Wahl, das geschichtlich Beglaubigte bei Joh oder bei den Syn. zu finden. Ein Jesus, der abwechselnd in der Weise von Mt 5—7 und in der von Joh 14—16 predigte, ist eine psychologische Unmöglichkeit, vollends töricht die Unterscheidung zwischen exoterischer und esoterischer Lehrrede. Hätte Jesus das Gespräch mit dem heilsbegierigen Nicodemus so gehalten, wie es uns Joh 3 3 ff. überliefert wird, so wäre sein Misserfolg unter den Juden nicht bloss verständlich, sondern geradezu seine Schuld: alles mögliche wird als bekannt vorausgesetzt, was Nicodemus schlechterdings nicht wissen konnte. So hat nicht Jesus zu einem Schriftgelehrten seiner Zeit gesprochen: das ist die Abfertigung jüdischer Halbheit, die den grossen Lehrer in Jesus gern anerkennen will, aber sich gegen den Anspruch seiner Jünger, ihn als Gottessohn zu verehren, sträubt; eine Abfertigung, wie sie überhaupt erst von seiten der christlichen Kirche erfolgen konnte. Die Messiasgläubigen, die Jesu Tod und Erhöhung erlebt und sich über seine Präexistenz und den Zweck seiner Menschwerdung aus der Schrift Aufschluss geholt haben, die legen hier Zeugnis ab über Jesus; 3 11 geht der angebliche Jesus ja geradezu in den Ton der Gemeinde über. Die Verteidiger der „Echtheit" des Joh räumen denn auch meist ein, dass Joh mit den Reden Jesu etwas wie eine Idealisierung vorgenommen, dass er beim Schreiben sich in einer leichten Ekstase befunden, kurz, dass er von seinem Helden eine übergeschichtliche Darstellung gegeben hat. Auf solche Mystik oder Phraseologie darf sich die Wissenschaft nun überhaupt nicht einlassen; bei den johanneischen Christusreden kann man nicht Form und Inhalt scheiden, die Form dem späteren Schriftsteller, den Inhalt Jesu zuschreiben: sint ut sunt aut non sint! Selbstverständlich können, so gut wie Joh 12 25 ein Jesuswort durch synoptische Parallelen gedeckt wird, auch andere nicht derartig gedeckte, z. B. 14 2 aus anderweiter guter Ueberlieferung stammen; an und für sich könnte Jesus einen Trost wie 16 21 f. seinen Jüngern wohl hinterlassen haben. Aber das spezifisch Johanneische, wofür c. 17 ja typisch ist, ist erzeugt und geboren worden in einem Kopfe, und das ist nicht der Jesus des Mc Mt Lc. Etwas von „johanneischer" Atmosphäre oder Stimmung mag ja schon in den Kreisen vorhanden gewesen sein, aus denen der Unbekannte seine geistige Nahrung bezog, z. B. die Gewohnheit, Jesus als Wort, Licht, Leben zu bezeichnen, ihn als Heiland der

ganzen Welt zu preisen; eines Gegensatzes gegen den Glauben der christlichen Mehrheit (und schon darum gegen den Jesus der Synoptiker!) ist er sich natürlich nicht bewusst gewesen, er hat nur deuten wollen, was in allen lebte. Aber alles an Worten wie Geschichten erscheint doch gerade in diesem Evgl. so tief eingetaucht in eine eigenartige Individualität, dass das ausserhalb dieser Persönlichkeit Entstandene nur geringfügige Bedeutung gewinnt: wo Mt und Lc sich begnügen mit Auswählen und Retouchieren, zeichnet dieser vierte Evangelist einfach ein neues Bild, gewiss nicht nach Willkür und Laune, sondern wie es in seinem Geist aus innigem Austausch zwischen Ueberlieferung und Glauben erwachsen war, imponierend durch seine Einheitlichkeit und Freiheit, wunderbar als Darstellung des Christusbildes eines alten Christen, aber möglichst wenig geeignet, die Anschauung des Wirklichen, d. h. dessen was der Jesus der Geschichte gewesen war und was er gesprochen hatte, zu ersetzen. Die Apologetik, die das durch allerhand Vermittlungsvorschläge vertuschen möchte, schlägt sich selbst ins Gesicht: in Wirklichkeit setzt sie Jesus herab, um einen Jünger von ihm recht hoch zu stellen. Ich meine, Jesus muss nach den Wirkungen, die er in der Weltgeschichte hinterlassen hat, von dem Urteil des Glaubens ganz abgesehen, als eine Persönlichkeit gedacht werden, die entweder abstiess oder völlig unterwarf: wenn Jesu Lieblingsjünger, nachdem er viele Jahrzehnte hindurch dem Verkehr mit dem Meister entzogen gewesen war, eine „höhere als eine bloss geschichtliche“ Erinnerung von ihm aufzeichnen konnte, wenn der in die johanneische Individualität hineingehobene Christus liebenswürdiger, grösser, gewaltiger ist als der „streng geschichtliche“ der Syn. — dann ist eben Jesus bisher immer überschätzt worden, dann ist der Jünger über seinen Meister.

4. Sind wir demnach gezwungen, dem Joh jeden selbständigen Quellenwert für die Geschichte Jesu abzusprechen, so bekommt es einen um so grösseren für die Geschichte der alten Kirche. Ja für die Geschichte der Kirche überhaupt, denn es ist die Urquelle für das Bild vom Erlöser geworden, dem in der kirchlichen Theologie (weniger im Volksgemüt) die Zukunft beschieden war. Und aus der alten Kirche lehrt es uns einmal schmerzlich, wie wenig fest und klar deren Vorstellungen von Jesus gewesen sind, da im 2. Jhdt neben einander Joh und die Syn. kanonische Evangelien werden konnten. Die souveräne Art,

mit der der unbekannte Vrf. von Joh Reden und Gebete Jesu konstruiert und sich den Gang seiner Erdenwirksamkeit zurechtlegt, könnte fast das Zutrauen zu aller Ueberlieferung über Christus erschüttern — wenn wir nicht doch den Abstand zwischen Joh und dem Flitterwesen der bald nachher aufsprossenden Literatur von Phantasieevangelien kräftig spürten und bei Joh sähen, wie doch auch er die Grundzüge der wirklichen Geschichte nicht angreift; die ihm so unbequeme Geschichte von der Taufe Jesu macht er zwar seinen Absichten dienstbar, ohne aber die Spuren des synoptischen Berichtes ganz zu tilgen. Am wenigsten offenbart er in den Worten Jesu die Fühlung mit der besseren Tradition; aber auch da wird er nicht beabsichtigt haben, seine Jesusreden an die Stelle der synoptischen zu rücken, sondern die synoptischen im Sinne des gereiften Glaubens auszulegen; λογίων κυριακῶν ἐξήγησις wäre für sein Evgl. ein wahrscheinlich passenderer Titel als für das fünfbändige Werk des Papias. Eine gewisse Kritik hat er implicite an den älteren Evangelien doch geübt; sie haben ihn nicht völlig befriedigt, sie haben ihm zu vieles, zu wichtiges unausgesprochen gelassen; so geht sein Unternehmen halb daraufaus, sie zu ergänzen, halb sie zu verdrängen.

Da erhebt sich vor uns die letzte Frage, woher dieser Mann, der doch nicht als Augenzeuge zu so umfassenden Richtigstellungen berufen war, den Mut zu diesem kühnen Werke nahm, und was ihn eigentlich gedrängt hat die Feder zu ergreifen. Bei dem Versuch, eine Antwort zu geben, treten wir an eine der dunkelsten Stellen in der Geschichte der Urkirche. Als überlebte Einseitigkeit ist sicher zu verwerfen die Anschauung, dass Joh als eine philosophische Dichtung veröffentlicht worden wäre von einem asiatischen Theologen, der ebensogut seine Messiade auch für sich hätte behalten können. Nein, Joh ist ein aus den Bedürfnissen der Zeit geborenes Werk; der leidenschaftliche Eifer des Vrf. verbirgt sich nicht völlig hinter der Gleichförmigkeit seiner Reden; das uns geläufige Bild des andächtigen, bloss in das Anschauen des Heilandes verlorenen Johannes passt zu diesem höchst impulsiven Charakter recht übel. Baldensperger hat das Evgl. zu verstehen gemeint als die Verteidigungsschrift eines Christen aus dem in ein akutes Stadium gelangten Kampf zwischen den Jesusgläubigen und der Täufersekte, die offen in das Lager des ungläubigen Judentums zurückgetreten war. Das merkwürdig starke Interesse unsers Evgls für den Täufer Johannes,

das beinahe aufdringliche Streben, ihn mit Jesus zu vergleichen und seine Inferiorität herauszuheben — noch 10 41: Joh. hat kein Zeichen getan — wäre durch jene Hypothese erklärt, und manches dunkle Wort in Joh würde von da aus blendendes Licht erhalten. Aber die Täufersekte bleibt trotz Act 18 24—19 7 eine leichte Wolke, von der wir einen so harten Zusammenstoss mit der viele Jahrzehnte alten Kirche, wie ihn Bald. voraussetzt, uns nicht vorstellen können. Und selbst wenn wir es könnten, brauchten wir noch einen anderen Faktor zum Verständnis des dem Joh Eigentümlichen; die Abschiedsreden sollen doch nicht gegen den Täufer und seine Ueberschätzung gemünzt sein? Feindselig gegen den Täufer äussert sich das Evgl. übrigens nirgends, nicht einmal geringschätzig. 5 33 f. widmet den Ausdruck der Geringschätzung von Jesu Seite nicht dem Täufer, der ein wahrhaftiges Zeugnis abgelegt hat, sondern den Juden, die sich an einen Menschen um Zeugnis wenden, während Jesus kein Zeugnis nachsucht und braucht, da seine Werke ihn als Heiland bezeugen.

Hier wie an vielen anderen Stellen, auch solchen, wo der Täufer nicht in Frage kommt, wird deutlich, gegen wen sich die Polemik des Joh richtet: gegen die ungläubigen Juden. Diese haben den Täufer vorgeschoben, um Jesu Dignität zu zerstören; der Täufer habe lange vor Jesus zur Vergebung der Sünden getauft, Jesus selber habe seine Taufe empfangen, somit auch Vergebung der Sünden, Jesus sei damit in die Reihe seiner Jünger eingetreten, und der Jünger ist doch nicht über seinen Meister. Gegenüber den hohen Aspirationen, mit denen die Christen ihre kirchliche Taufe anböten, verbleibe der Johannestaufe das Prius; und für jüdisches Denken ist das Frühere notwendig das Grössere. Hatte nicht Jesus selber Mt 11 11 dem Täufer zugestehen müssen, dass er unter allen vom Weibe Geborenen der G r ö s s t e sei? Natürlich beschränkte man sich nicht auf diese bescheidene Reihe von Einwänden gegen die Anmassung der Christen; die ganze Geschichte Jesu wurde ausgebeutet, um ihn zu diskreditieren. Er habe Teufel ausgetrieben, aber zugegeben, dass die Söhne der Pharisäer das gleiche vermöchten; er habe sich Jünger auserwählt, aber den Verräter bis zum letzten Tag für seinen Freund gehalten; als das Unglück über ihn kam, hätten ihn auch die andern a u s n a h m s l o s verlassen oder verleugnet. Nach Jerusalem, wo der Messias hingehörte, habe er hinaufzuziehen nicht gewagt, weil er wusste, dass er die dortigen Weisen nicht wie die

törichten Volkshaufen von Galiläa mit ein paar Blendreden faszinieren könne; als er's schliesslich doch gewagt habe, sei er aus dem Königstaumel bald furchtbar erwacht und in Verzweiflung am Kreuz gestorben. — Derartiges warf man in den Debatten zwischen Juden und Christen von feindlicher Seite den Gläubigen vor; Heiden, die man zu gewinnen versuchte, liessen sich von jüdischen Agitatoren solche Vorwürfe imputieren, selbst die Glaubensgenossen wussten grossenteils nichts Rechtes und Klares darauf zu erwidern. Die jüdischen Massen schrieen leidenschaftlich nach dem wahren Messias, der diesen gottverdammten Betrüger Jesus endgiltig entlarven werde; Joh 5 43 klingt sogar, als wäre schon ein Pseudomessias, dem Israel zu seiner Schande anheimgefallen ist, dagewesen: ich würde hier gern, wenn die Chronologie es nicht unmöglich machte, an Barkochba denken. Und wo man, milder gestimmt, den Adel der Person Jesu, sein Prophetentum anerkannte und den an ihm vollzogenen Justizmord beklagte, da bezichtigte man seine Gemeinde um so wirksamer der Menschenanbetung, der gedankenlosen Verwechslung des Boten mit dem Vater, der ihn gesandt habe, und sah vielleicht in dem schrecklichen Untergange der jüdischen Freiheit i. J. 70 die Strafe Gottes für die in der Nation eingerissene Spaltung. Dabei beriefen sich die Gegner auf die eigenen Urkunden der Christen: euer Marcus, euer Matthäus, euer Petrus sagen ja selber — so hiess es, und die Angegriffenen konnten nicht leugnen, dass das in ihren Evangelien stünde. Aus solcher Notlage scheint mir Joh erwachsen. Nicht dass der Vrf. die vorhandenen Evangelienschriften verworfen, sie wohl gar für untergeschoben erklärt hätte; wie jeder andre Christ zu seiner Zeit fand er in ihnen Ueberlieferungen aus dem Kreise der Zwölfe, von Petrus stammend, von Matthäus; aber wenn sie auch nichts Falsches enthielten, sie enthielten nicht genug, nicht den ganzen Christus, den Christus, an dessen Hoheit die Pfeile jüdischer Verleumdung machtlos abprallen mussten, und dessen Göttlichkeit jeden ernstlich Gesetzesgläubigen zu dem Bekenntnis: das ist unser Christus, zwang. Die Kirche bedurfte eines Evangeliums, das den Christus predigte, lehrend und leidend, Wunder tuend und auferstehend vorzeigte, mit dem der Täufer, der blosse Mensch, gar nicht in Parallele gestellt werden konnte, der vom Anfang bis zum Ende sich als göttliches Wesen, mit göttlichen Kräften ausgestattet in Tun und Wissen geoffenbart, der den Seinigen das

Heil gebracht und für alle Zeiten gesichert hatte, der gestorben nur war, damit die Schrift erfüllt und die Heilssicherheit, die auf Wasser und Blut beruht, beschafft würde. Er hat sich nicht um die Gunst der Proletarier bemüht, die Aristokraten des Geistes und der Geburt, soweit nicht Satans Macht sie gefangen hielt, haben sich zu ihm gedrängt; und wo ihm Böses zugefügt worden ist, ist es nur mit seinem Willen geschehen. — Die wenigen Striche müssen genügen, um die Position des Joh zu veranschaulichen. Sie ist durch und durch apologetisch, die entschlossenste Zurichtung der evangelischen Geschichte zum Zweck der Abwehr jüdischer oder doch von jüdischem Unglauben inspirierter Einwände gegen das bisherige Evangelium. Der unzufriedene Blick des Joh auf die Syn. und auf die Christen, die mit den Syn., den am Aeusserlichen haftenden Traditionen der Zwölfe, zumal des Petrus, im Kampf der Religionen auszukommen dachten, darf nicht übersehen werden, wenn wir die Entstehungsursache für Joh psychologisch und geschichtlich zutreffend würdigen wollen. Der Vrf. kann dann gar nicht vor dem 2 Jhdt geschrieben haben. Einen erschreckenden Aufschwung der jüdischen Propaganda in seiner Zeit brauchen wir nicht anzunehmen; nur dass die beiden monotheistischen Religionen mit ihrem starken Missionstrieb definitiv von einander getrennt, sich öffentlich und gerade im Interesse ihrer Mission den Rang streitig zu machen suchten, ist notwendige Voraussetzung: dieser Zustand hält aber während des ganzen 2. Jhdts an. Wie Justin die Sache der Kirche gegen das Judentum im Dialog mit dem Juden Tryphon führt, so hat „Johannes“ sie in seinem Evgl. führen wollen: wirksamer, weil positiv, in grossem Stil, scheinbar mit der Unbefangenheit des Erzählers.

Allein unter welche Autorität sollte er sein neues Evgl. stellen? Mit seinem Namen, dem eines wenig bekannten, vielleicht noch jungen christlichen Theologen hätte er mehr geschadet als genutzt, andrerseits mochte er auch nicht einen falschen darüber setzen. Ein Augenzeuge musste es sein, auf den er sich berief, und womöglich einer, der durch sein Verhältnis zu Jesus die höchste Befugnis, von Jesus zu erzählen, besass. Dass er seinen Lieblingsjünger, der doch auch dem Petrus so nahe gestanden hat, nie mit Namen nennt, dass er zu seiner Charakterisierung nichts weiter als das besondere ihm von dem Herrn gewährte Vertrauen anführt, wäre nun aber wunderlich, sehr zweckwidrig sogar gewesen, wenn er unbestritten im Namen eines unter den

Zwölfen hätte sprechen dürfen, etwa jenes Zebedäiden; wenn er ein Schüler des alten Apostels Johannes gewesen oder auch bloss durch dritte Hand in eine johanneische Theologie und johanneische Ueberlieferung über Jesus eingeweiht worden, also als Mitglied einer kleinasiatischen Johannesschule anzusehen wäre. Der Zebedäide ist aber (vgl. S. 367 f.) nach Kleinasien erst durch eine späte Legende importiert worden; auch für unser Evgl. weist keine Spur auf Kleinasien als Entstehungsort. In vielem einzelnen sind Schlatter's Nachweisungen über die Verwandtschaft zwischen Joh und palästinischen Midraschen anfechtbar, und „unerschütterlich" wird die Herkunft des Vrfs. aus Palästina nie bewiesen werden können, weil wir auch von keinem jüdischen Midrasch zu beweisen vermögen, dass er bloss in Palästina geschrieben sein kann. Aber für Kleinasien ist der sprachliche Befund wenig günstig; dass der erste bekannte Zeuge für Joh der Kleinasiat Papias sei, darf bessere Beweise nicht ersetzen; sollte nicht der Gnostiker Valentinus, der Joh so viel benutzte, als Zeuge für alexandrinische Heimat des Joh noch eher verwendbar sein? Die Heimat der johanneischen Theologie dürfte nach den ignatianischen Briefen am wenigsten unwahrscheinlich in Syrien gesucht werden; dorthin — im weitern Sinne des Worts ist Palästina ja nicht ausgeschlossen —, jedenfalls in eine Gegend, wo die Mischung von Christen und Juden in der Bevölkerung eine starke und viele Berührungen zwischen beiden unvermeidlich waren, werden wir denn auch mit allen Vorbehalten den Vrf. von Joh verlegen.

Aber hier verlangt nun die Frage nach dem Verhältnis von c. 21 zu dem übrigen Joh eine deutliche Entscheidung. E. Schwartz, der besonders nachdrücklich die kleinasiatische Herkunft des Joh bestritten hat, findet es „sicher", dass der Fortsetzer, d. h. der Vrf. von c. 21, dem er auch die Umwandlung von II und III Joh zu Johannesbriefen zuschreibt, ein Kleinasiate gewesen ist, ja er möchte geradezu behaupten, dass er ein Ephesier war. Die ganze Konstruktion scheint demnach zu stehen und zu fallen mit der Annahme von zwei verschiedenen Verfassern für Joh 1—20 und für Joh 21. Dabei sieht Schwartz in dem „Fortsetzer" c. 21 den richtigen Interpreten der Intention des „Unbekannten"; auf den Zebedäiden weise nur in zarterer Form als 21_2 bereits Joh 1_{40} ff. hin; indirekt nötige uns 1_{41} (Andreas findet unter den 2 von Johannes zu Jesus überge-

tretenen Jüngern als Erster — πρῶτος ist zu lesen statt πρῶτον — seinen Bruder, den Simon), unter den Zwölfen ein zweites Brüderpaar neben Andreas - Petrus zu suchen, und dafür bleiben nach den Synoptikern bloss die Söhne des Zebedäus frei. Die Schlussfolgerung ist überaus kühn, sie nimmt nicht Rücksicht auf die semitische Syntax, bei der das πρῶτος mit keinerlei Sicherheit gerade auf das unmittelbar folgende Auffinden seines leiblichen Bruders bezogen werden kann, viel wahrscheinlicher auf das koordinierte: λέγει αὐτῷ εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν. Joh 1 41 soll besagen: der erste, der sich laut zu Jesus als dem Christus bekannt hat, war Andreas, der das bei der Begegnung mit seinem Bruder Simon tat. Wenn der Vers eine geheime Nebenabsicht verfolgt, so ist es nicht die, uns ein zweites Brüderpaar unter den Uraposteln vorzustellen, sondern die, die Superiorität des Petrus herabzudrücken, nicht etwa durch hämische Angriffe auf seinen Glauben, der 6 68 f. ja in edelster Form zum Ausdruck gelangt, sondern durch die Betonung der Tatsache, dass den gleichen Glauben wie Petrus schon vor ihm andre Jünger wie Andreas 1 41 und Nathanael 1 49 besessen haben — genau dieselbe Haltung finden wir in c. 21 wieder.

Allerdings ist in 21 24 unzweideutig vom Verfasser des Buchs — καὶ ὁ γράψας ταῦτα — die Rede und dieser identifiziert mit dem Zebedäiden-Lieblingsjünger, gegenüber der geheimnisvollen Art des Evangeliums eine recht grobe Sprache, zumal da wir dies Zeugnis für den Schreiber schlechterdings nicht anerkennen dürfen. Aber die sonstigen Argumente für die Verschiedenheit der Hände sind hinfällig. Einen direkten Widerspruch von 21 24 zu 19 35 wird doch nur der empfinden, der die Sprache des Evangelisten bei 19 35 in ihrer Eigentümlichkeit nicht versteht: dass die Form der Versicherung 21 24 aus III Joh 12 entlehnt sei, macht nur Eindruck, solange man bloss III Joh und Joh 21 vergleicht; die Quellen der Entlehnung, wenn überhaupt eine stattgefunden hat, wären wohl bequemer im Evgl. — z. B. 19 35 und 5 32 — zu finden. Der Unterschied in der Theologie der Vrff. ist eingebildet: es soll in Joh 21 die Hoffnung der Parusie auffallend hervortreten und „man erkennt die Provinz, in welcher der Chiliasmus und die Prophetie eine lebendige Kraft geblieben waren“! Das ἕως ἔρχομαι 21 22 — weitere Spuren dieser Hoffnung finde ich nicht — ist aber um nichts auffallender als z. B. das Joh 14 28 von dem scheidenden Christus gesagte: ὑπάγω καὶ

ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς. Unüberbrückbar wäre allerdings der Gegensatz, wenn Joh 1—20 den Zebedäiden als Garanten für sein Evangelium gewählt hätte, weil er zu den am frühesten gestorbenen Herrenjüngern gehörte (so Schwartz S. 48 n. 1), während c. 21 der älteste Vertreter (vielleicht der Schöpfer?) der ephesinischen Legende redete, die den Apostel Johannes in Ephesus in hohem Alter entschlafen sein und unverwesten Leibes im Grabe bis zur Parusie ruhen lässt. Hiervon ist indes sicher nur das eine, dass Joh 21 von einem Martyrium seines Zebedäiden nichts mehr weiss. Wie das μένειν ἕως ἔρχομαι gedeutet sein wollte, ist durchaus nicht klar; die als Beweisstück für eine romanhafte Deutung mitgeteilten Legenden sind sämtlich nichts als Auslegungen von Joh 21 22. Höchst gewagt ist die Streichung von 21 23 als einer unverständigen Glosse; das c. 21 soll erst in der 2. Hälfte des 2. Jhdts geschrieben sein, hat sich aber in der ganzen Kirche durchgesetzt ohne eine Spur kritischen Zweifels, ebenso ausnahmslos ist der von Schwartz für noch später gehaltene Vers 23 anerkannt. Oder bezeugen ihn nicht Tertullian für das Abendland, Origenes für den Osten, und hat nicht schon dem Tatian Joh 21 als Stück des Evangeliums vorgelegen? Wahrlich keine verächtliche Tradition! Und endlich: die Pointe von 21 20—23 scheint mir gar nicht in einer Weissagung über den Zebedäiden zu liegen, sondern in der Abfertigung des Petrus, deren Ton ganz dem Joh 2 4 gebrauchten entspricht. Das σύ μοι ἀκολούθει am Schluss von v. 22 untersagt in noch feinerer Form dem Petrus die neugierige Beschäftigung mit fremden Schicksalen, und in Petrus erst recht den in der Manier des Petrus interessierten Lesern; v. 23 aber ist eine interpretierende Anmerkung ganz in dem Stil des Evangelisten wie z. B. 2 21 f.

Als Zeugnis für die Rivalität zwischen Ephesus und Rom, die noch nach 150 ein Stück Evangelium fabriziert hätte, um den Apostel der Kleinasiaten in das rechte Verhältnis zu dem Apostel der Römer zu rücken, ist Joh 21 m. E. nicht brauchbar; in solchen Kämpfen braucht man schärfer geschliffene Waffen. Dagegen begreifen wir das Kapitel ganz wohl als einen von dem Vrf. später an das Evgl. angehängten Zusatz: die Leser wollten die Figur des Lieblingsjüngers doch etwas genauer bestimmt haben, der Autor gab dem nach und schrieb einen Anhang, in dem er immerhin leise und nicht unzweideutig auf den einst so hochangesehenen Johannes hinwies, und die gegen den dunklen Lieb-

lingsjünger erhobenen Zweifel wegen seines frühen Todes — vielleicht sprach man davon, dass doch Petrus alle übrigen Apostel überlebt habe — durch V. 21—23 erledigt. Sein „Bleiben“ ist Wahrheit, auch wenn er längst gestorben ist; bleiben im Munde Jesu ist etwas anderes als nicht sterben, es mag nach 15 4 6 7 9 10 ausgelegt werden, und stellt so hohen Ruhm eines Jüngers dar, dass er auch durch die Märtyrerglorie des Petrus nicht überstrahlt wird.

Keine ephesinischen Aspirationen und keine kleinasiatischen Legenden drängen sich in Joh 21 vor; gegenüber 1—20 nur das als Motiv für die Anschiebung ausreichende Streben, ein wenig bestimmter als bisher die Autorität des hier auftretenden Zeugen für das Evangelium herauszustellen, mit der Geschichte zu verknüpfen durch die Hinweisung auf den dritten Säulenapostel, und allen für die Anekdoten-Evangelien begeisterten Kritikern ein τί πρὸς σέ durch den Herrn zurufen zu lassen. Für unsre Begriffe ist das καὶ ὁ γράψας ταῦτα nicht zu rechtfertigen; aber verstehen werden wir es aus dem unerschütterlichen Glauben des Verfassers, dass er nichts in diesem Evangelium aus sich heraus geschrieben habe, sondern nur, was bezeugt war in der Gemeinde, seitdem es Christusgläubige gibt, und gerade immer von denen bezeugt, die dem Herrn wirklich ins Herz geschaut hatten. Auch Jesus erklärt bei ihm z. B. 14 16, die Worte, die er spreche, seien nicht seine, sondern kämen vom Vater: ähnlich stellt sich der Unbekannte in Joh sein Verhältnis zu dem Idealjünger vor, den er in die evangelische Geschichte eingeführt hat. Der Zebedäide als solcher war ihm Nebensache, er hätte sonst mehr von ihm mitgeteilt; worauf es ihm ankam, war nur, Glauben zu finden als Zeuge unangreifbarer Autorität. Für seine Stellung zu der geschichtlichen Persönlichkeit des Johannes, die ihm viel fremder als die des Petrus war, ist es bezeichnend, dass er auch in dem Briefe, in dem er später gnostischen Irrtümern zu Leibe ging, nicht etwa dessen Namen gebrauchte, sondern wieder nur allgemein apostolische Sicherheit vertritt; selbst in den Nachträgen mehr zufälligen Ursprungs, II und III Joh, genügt ein mehrdeutiger Titel statt eines Namens. Der Vrf. lebt sich immer mehr in die Rolle eines alten Jüngers hinein, aber äussere Belege für seine Ansprüche bringt er nicht bei; er appelliert nach wie vor an das Urteil des eigenen Glaubens der Leser. Dass Joh 21 20—23 die Ausbildung der Legenden von dem uralten Apostel

Johannes, für die durch die Verbindung mit Apc der kleinasiatische Boden gegeben war, kräftig anregte, leuchtet ein. Stellen wie I Joh 2 7 passten eigentlich auch nur in den Mund eines ergrauten Zeugen Christi. Die Klage über offene Ablehnung seiner Autorität, die in II und III Joh erhoben wird, bestätigt uns, was wir ohnehin annehmen müssten, dass nicht alle Christen vom ersten Tage an die Johannesschriften, die ihnen da vorgelegt wurden, mit gleichem Enthusiasmus begrüssten. Aus verschiedenen Motiven mag man sie oder einige von ihnen beanstandet haben; im Orient wird mancher, der an Mt oder Mc sich lebenslänglich genährt hatte, Joh in der Stimmung von Lc 5 39 beiseite geschoben haben. Aber die junge Generation und die Modernen standen allerwärts zu Joh; das Selbstbewusstsein der neuen Religion war in ihm einfacher und erhabener formuliert als in den älteren Evangelien, und was der Reiz der Sache nicht fertig brachte, das schaffte der Ruhm des Namens, unter dem diese Literatur sich verbreitete: die Verlegenheit, in die Gnostiker, Montanisten, Doketen die Kirche durch ihre fortwährende Berufung auf Joh brachten, der Anstoss, den die Quartadecimaner an dem neuen Datum für Christi Todestag nehmen mussten, wog nach ein paar Jahrzehnten nicht entfernt so viel wie der Name Johannes. Der geheimnisvolle Ton, in dem von ihm gesprochen worden war bis Joh 21 23 hinaus, reizte mehr als irgend ein provinziales oder hierarchisches Interesse, seine Geschichte weiter auszuspinnen — und die Anknüpfungspunkte waren durch Apc und einige Erinnerungen an einen alten Autopten Johannes in Ephesus gegeben —; die wirkliche Ueberlieferung über sein tragisches Ende war trotz Papias rasch vergessen. Johannes, der Zebedäussohn galt der Kirche um 200 als der bis zuletzt Uebriggebliebene aus dem Kreise von Jesu Vertrauten, er hat denn auch mit „seinem“ Evangelium das letzte Wort behalten.

Zweites Kapitel.

§ 32. Die Apostelgeschichte.

Meyer III: von HHWendt 1899[8]. Hand-Komm. I, 2. Apgsch von HHoltzmann 1901[3]. Von bleibendem Wert die letzte Bearbeitung des Kommentars von WMLdeWette durch FzOverbeck 1870. Sonst vgl. EdZeller: Die Apgsch. nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht 1854 (hervorragendste Begründung des Tübingischen Standpunktes). EdLekebusch: Die Komposition und Entstehung d. Apgsch. 1854 (mass-

volle Apologetik). FrSpitta: Die Apgsch., ihre Quellen und deren geschichtl. Wert 1891. AGercke, Der δεύτερος λόγος des Lukas und die Apgsch. Hermes 29, 1894. JWeiss: Ueber die Absicht und den literarischen Charakter d. Apgsch. 1897. PWSchmiedel, Artikel „Acts of the Apostles" in Encyclopaedia Biblica I 1899, 37—57. CClemen: Die Apgsch. im Lichte der neueren text-, quellen- und historisch-kritischen Forschungen 61 S. 1905 (in Teil 1 und 2 empfehlenswert zur Orientierung über den Stand der Forschung. WSoltau in ZNTW 1903, 128 ff., in Protest. Monatshefte 1903, 265 ff. 296 ff., in: Beiträge zur alten Gesch. V 1 1905 (nützlich als Gegengift gegen Clemen's Optimismus).

1. In einer v. 1—3 an das Lc-Evangelium anknüpfenden Einleitung 1 1—14 wählt der Vrf. zum Ausgangspunkt seines Berichtes die Geschichte von Jesu Himmelfahrt, bei der er die Elf mit der Fortführung seines Werkes auf Erden beauftragt und ihnen den Beistand des h. Geistes dazu verheisst. Nachdem diese 1 15—26 an Stelle des grausig umgekommenen Verräters Judas sich durchs Los einen Matthias als Zwölften beigeordnet haben, so dass der Kreis der Stellvertreter-Apostel vollzählig erscheint, erfüllt sich am Pfingsttage c. 2 jene Verheissung; der heilige Geist senkt sich vom Himmel auf die Zwölfe, das Wunder ihres Zungenredens deutet Petrus vor den staunenden Scharen der aus aller Welt zusammengeströmten Festpilger; 3000 Seelen werden für das Evangelium gewonnen, und die Gläubigen leben nun miteinander nach dem Ideal einer Gemeinschaft aller Güter. cc. 3—5 bringen weitere Beweise von der Wunderkraft des neuen Geistes: Heilung eines Lahmen, Gefangensetzung und Freilassung des Petrus und Johannes, Strafwunder an Ananias und Sapphira wegen des bei Ablieferung ihres Vermögens verübten Betruges; die von den Sadduzäern gefangen genommenen Apostel werden durch einen Engel befreit; im Synedrium setzt Gamaliel nach der Verteidigungsrede des Petrus vorsichtige, zuwartende Behandlung der „Gläubigen" durch. c. 6 f. wählt sich die jerusalemische Gemeinde für ihre wachsenden Bedürfnisse bereits Beamte, 7 Diakonen; einer von ihnen, Stephanus, wird, nachdem er sich in einer glänzenden Rede aus dem wegen Gesetzesbeschimpfung Verklagten zum Ankläger des gesetzesschänderischen Judentums verwandelt hat, gesteinigt. Aber die auf diesen Prozess folgende Zerstreuung der Christen bringt ihrer Sache nur Segen, nun gelangt c. 8 das Evangelium auch nach Samarien — dort der Zwischenfall mit dem Zauberer Simon, der die Gabe der Geistmitteilung von den Aposteln kaufen will —

und an einen Hof-Eunuchen aus dem fernen Aethiopien. 9 1—30 wird die Bekehrung des Verfolgers Saul erzählt; 9 31—11 18 finden wir Petrus umherreisend, als Wundertäter in Lydda und Joppe 9 32—43, als Täufer gläubig gewordener Heiden in Cäsarea beim Hauptmann Cornelius c. 10, wo Petrus, durch Gesichte vorbereitet, durch den Augenschein sich überzeugt, dass Gott den h. Geist auch Unbeschnittenen nicht vorenthält, 11 1—18 wieder in Jerusalem als Verteidiger der Gleichberechtigung von Unbeschnittenen und Beschnittenen in der Kirche. 11 19—12 25 schildern die Ausbreitung des Christentums bis nach Antiochien, wo der Christenname aufkommt; und der Urgemeinde schadet auch der Hass des Königs Agrippa I nicht, nur der Zebedäide Jacobus wird hingerichtet, Petrus aber wunderbar aus dem Gefängnis befreit. c. 13 f. Missionsreise des Barnabas und Saul-Paulus über Cypern nach Kleinasien, nordwärts bis Iconium, Lystra und Derbe. 15 1—33 Apostelkonvent in Jerusalem, wo man beschliesst, von gläubigen Heiden zwar — mit Rücksicht auf die allsabbatliche Vorlesung der Bücher Mosis in allen Synagogen — die Enthaltung von Götzenopfer, Blut, Ersticktem und Unzucht zu fordern, sie sonst aber von allem Gesetzesdienst freizusprechen (sog. Aposteldekret). 15 35 ff. trennen sich für neue Missionsreisen Barnabas und Paulus; Paulus zieht mit Silas 15 40—16 11 zu Lande über Cilicien, Lystra, Iconium nach Galatien, Troas, Macedonien. Ausführlich werden 16 12—40 die Vorgänge in Philippi geschildert, wo Paulus und Genossen gegeisselt und zu schwerem Kerker verurteilt, aber schon am nächsten Tage durch Gottes wunderbares Eingreifen befreit, sogar ehrenvoll von den Behörden aus der Stadt geleitet werden, c. 17 ziehen sie dann weiter west- und südwärts nach Thessalonich, Beröa, Athen — Rede Pauli auf dem Areopag —, c. 18 nach Korinth. Bei einer neuen, wiederum von Antiochien ausgehenden Expedition 18 23, wählt P. Asien zum Arbeitsfeld, wird indes nach 3jähriger Arbeit daselbst durch den vom Silberschmied Demetrius inszenierten Aufstand 19 23 ff. aus Ephesus für immer vertrieben. c. 20—21 14 enthält einen teilweis sehr detaillierten Bericht von der Reise über Macedonien, Hellas und zurück, dann an der Ostküste des Mittelmeers hinab nach Cäsarea; 21 15—26 32 handeln von Pauli Eintreffen in Jerusalem, dem durch die Juden wider ihn erregten Tumult, von seiner Abführung nach Cäsarea, wo man ihn 2 Jahre lang, bis Festus die Prokuratur antritt, gefangen behält, und von seinen verschiedenen Verteidi-

gungsreden. cc. 27 f. schildern den durch Schiffbruch bei Malta arg verzögerten Transport des Paulus nach Rom, seine Auseinandersetzung mit den Häuptern der dortigen Judenschaft: 2 Jahre hat er hier ungehindert das Evangelium noch lehren dürfen. — Einen fein überlegten Plan darf man in dem Buche, das lediglich nach der Reihenfolge die Begebenheiten vorträgt, nicht suchen: von selber unterscheiden sich zwei Hälften, c. 1—12, wo Petrus, und c. 13—28, wo Paulus im Mittelpunkte der Handlung, gleichsam als Träger des Fortschritts steht, dort eine Geschichte der Urgemeinde und der palästinensischen Mission, hier die Ausbreitung des Evangeliums unter den Heiden bis an die Enden der Erde, von Antiochien bis Rom. Doch greifen in der Mitte, von c. 8 bis 15 die beiden Teile vielfach ineinander; wie 15 $_{1-33}$ wieder mehr zum 1., so gehört eigentlich 8 $_{3}$ 9 $_{1-30}$ 11 $_{25}$f. schon zum 2. Teil: es kann dem Vrf. nicht daran gelegen haben, diese Zweiheit seinen Lesern zum Bewusstsein zu bringen.

2. Durch die Widmung an Theophilus Act 1 $_{1}$ = Lc 1 $_{3}$ und die ausdrückliche Rückbeziehung auf ein erstes, über Jesus handelndes Werk sowie durch die (zu Mc und Mt schlecht stimmende) Annahme eines auf Jerusalem beschränkten 40tägigen Verkehrs des Auferstandenen mit seinen Jüngern gibt sich Act als Fortsetzung von Lc zu erkennen. Die „Andeutungen" des Prologs Act 1 $_{1-3}$ aber für eine Fiktion zu halten, haben wir keine Veranlassung; in Sprache, Geschmack, religiöser Stellung (Verherrlichung der Armut, Hochschätzung der Fasten!) und Erzählungsfarbe zeigen die beiden Bücher sogar mehr Aehnlichkeit, als man es bei so verschiedenen Stoffen und bei reichlicher Verwendung verschiedener Quellen erwarten dürfte; auch die Gleichheit des Umfangs der beiden scheint vom Vrf. beabsichtigt zu sein. Schon die letztere Tatsache ist der Hypothese wenig günstig, die den Schluss der Act verloren gegangen glaubt; dass wir unter 5 Geschichtsbüchern des NTs für zwei diesen Verlust an gleicher Stelle erlitten hätten, macht solche Annahme nicht wahrscheinlicher. Schriftkundiger als der Evangelist könnte der „Lucas" von Act scheinen; die Menge und Länge der ATlichen Zitate in cc. 2 3 4 7 8 13 15 28 verdient alle Beachtung. Aber nicht minder das Fehlen dieser Zitate in anderen grossen Stükken; der Vrf. hat offenbar besondere Gründe, das ATliche Material hier zu häufen, dort beiseit zu lassen: im Evangelium überwiegen die Gründe für Sparsamkeit. J. H. Scholten's These

(1873), wonach der Vrf. von Act zwar ebenso wie der von Lc zur paulinischen Schule gehöre, aber nicht mit jenem identisch sein könne, da er dem Judenchristentum wohlgesinnt sei, während dies in Lc bekämpft werde, ist beinahe so mangelhaft begründet wie neuere Hypothesen, welche in der Apgsch. einen letzten Redaktor von ihrem Verfasser unterscheiden und nur die Urform dem Vrf. von Lc zubilligen möchten; kleine „Widersprüche“ geben uns noch kein Recht, die Hände eines Judaisten, eines Antijudaisten und eines Neutralen für die Komposition der Apgsch. in Anspruch zu nehmen, denn auch das hat im Evgl. seine Parallelen. Die Frage freilich, ob dieser eine Vrf. von Anfang an beschlossen hatte, auf sein Evgl. ein 2. Buch folgen zu lassen, muss offen bleiben; der Prolog Lc 1 $_{1-4}$ kündigt es uns nicht deutlich an, er braucht zunächst nur auf den Inhalt des Evgls bezogen zu werden, und der Schluss Lc 24 $_{50-53}$ fordert keine Ergänzung. Da das Bild von der Himmelfahrt jedenfalls in Act 1 viel farbenreicher gemalt ist als in Lc 24, wird der Schluss gestattet sein, dass der Vrf. nicht beides in einem Zuge geschrieben hat; und zu einer selbständigen Arbeit macht er die Apgsch. auch durch den Apostelkatalog, den er hier 1 $_{13}$ unbekümmert um den in Lc 6 $_{13-16}$ einschiebt.

3. Einige Jahre nach Lc, also etwa um 105 mag Act geschrieben sein. Weil kein Ereignis aus der nachapostolischen Periode ausdrückliche Erwähnung findet, nicht einmal die Zerstörung Jerusalems, hat man zwar gewagt, Act in die Lebenszeit des Paulus hinaufzurücken: gewiss die bequemste Erklärung des Abbrechens der Geschichte gerade an dem Punkte, wo wir den Bericht über den Tod des Heidenapostels erwarten. Allein die Art, wie der Vrf. 20 $_{24}$ ff. den Paulus von den ephesinischen Aeltesten für immer Abschied nehmen lässt, wozu 21 $_{4\ 11-14}$ stimmen, verhindert jene Hypothese; 28 $_{30}$ f. bleibt die Hinrichtung des Apostels aus anderen Gründen unerwähnt als deshalb, weil sie noch gar nicht erfolgt war (s. S. 32 f.). Entscheidend ist, dass die Apgsch. den in ihr erzählten Begebenheiten um nichts näher steht als das Evgl. seinem Stoffe; es wird hier wie dort nach schriftlichen Quellen Bericht erstattet, die volle Anschauung des Augenzeugen kommt stückweise, wo eben die Quellen es gestatten, zur Geltung, dicht daneben treffen wir aber und nicht etwa bloss in den ersten Kapiteln die nebelhaften und oft ganz widergeschichtlichen Vorstellungen eines Nachgeborenen. Die Idealisie-

rung, der hier das apostolische Zeitalter unterworfen wird, ist nicht von der Art, wie sie auch ein begeisterter und unkritischer Zeitgenosse vornehmen kann; sie ist dazu viel zu schematisch, und der Rest dessen, was man von jener Zeit noch weiss, von bezeichnender Dürftigkeit (vgl. Nr. 4). Ist die Apgsch. von einem Freunde des Paulus noch bei dessen Lebzeiten geschrieben worden, so müssen wir diesem Freunde die schärfsten Vorwürfe machen: er hätte dann Zeitgeschichte nicht bloss parteiisch und eigensinnig, sondern er hätte sie lüderlich geschrieben, wichtige Tatsachen übergangen, über die er doch durch e i n e Frage sich unterrichten konnte! In Wahrheit macht er vielmehr durchweg den Eindruck des fleissigen Sammlers, der gar nicht genug an Stoff bieten kann, ebenso wie den des in seiner Weise unbefangenen Erzählers. Und ein Motiv zur Abfassung solch einer Apostelgeschichte ist im Jahre 63 oder 64, als Petrus, Paulus, Johannes noch lebten und Jesu Wiederkunft zu erleben hofften, bloss für den Grad von Urteilslosigkeit auffindbar, der schon zu Jesu Lebzeiten Platz fände für den ersten Entwurf eines Evangeliums: der Plan unserer Acta wie die Art der Ausführung weisen uns über die erste christliche Generation herunter. Der Vrf. kennt nur organisierte Gemeinden; wie Jerusalem z. B. 11_{30} seine Presbyter hat, so müssen Paulus und Barnabas 14_{23} in Pisidien für jede Gemeinde Presbyter w ä h l e n; durch Handauflegung weihen die Apostel 6_{6} die von der Gemeinde gewählten Armenpfleger, und diese apostolische Handauflegung gilt 8_{17} ff. als Bedingung für den Empfang des heil. Geistes sogar seitens getaufter Christen, so ernstlich, dass 9_{10-18} bei Paulus durch eine Spezialmission, die Christus vermittelst einer Vision dem Jünger Ananias anvertraut, Ersatz für dies ihm sonst fehlende Sakrament geschaffen wird (vgl. den andersartigen Ersatz beim Hauptmann Cornelius 10_{44} ff.). Vollends c. 15 erscheinen die Apostel als die Leiter der Kirche, befugt und verpflichtet, ihr Gesetze zu geben. Unwillkürlich erinnert uns das Apostelbild der Act an das der Pastoralbriefe. Ziemlich entwickelt ist in Act auch bereits die geistliche Phrase, man lese nur $14_{3\ 26}$ 20_{32}; wiederum bieten die Pastoralbriefe am ehesten dazu ein Seitenstück. Nach alledem kann der Vrf. nicht, wie die Tradition will, der Paulusgenosse Lucas sein; Lücken des Wissens, die beim Evgl. noch zu entschuldigen wären, lassen bei Act die Herkunft von einem Apostelschüler nicht zu, wenn er auch alt genug geworden sein könnte,

um nach 100 noch ein Buch zu schreiben. Aber eignen sich für NTliche Bücher zu Verfassern nur Greise mit schlechtem Gedächtnis? — Ueber den Anfang des 2. Jhdts hinab werden wir andrerseits nicht gehen dürfen, weil die gnostischen Irrlehrer kaum irgendwo im Gesichtskreise des Vrf. liegen, ihn wenigstens nicht beunruhigen; und die Nervosität, in welche die Christenheit infolge einer länger dauernden Verfolgungsperiode hineingeraten musste, merkt man ihm erst recht nicht an. Das ist allerdings kein Beweis dafür, dass er die Gemeinden um sich her tiefen Friedens geniessen sah; vielmehr bedürfen sie der Ermutigung, zu der die Taten der Apostel sonderlich geeignet waren: auf die von Domitian eingeleitete Zeit der Unruhe passt das trefflich. Die viel erörterte Frage, ob der Vrf. den Josephus gekannt hat, insbesondere dessen jüdischen Krieg und die Archäologie gelesen hatte, ziehen wir in unsere Debatte über die Zeitbestimmung lieber nicht herein — Act 5 $_{36}$ f., in geringerem Grade Act 11 $_{28}$, erinnert ja stark an Antiqu. XX 5 $_{1}$ f. (§§ $_{97-102}$), und wenn „Lucas" bei Josephus etwas für seine Zwecke Brauchbares zu finden hoffen durfte, hat er in seinem Eifer sich natürlich dessen Bücher alsbald verschafft und von der Lektüre her einiges behalten, — das Umgekehrte, dass der Jude Josephus um 95 aus der christlichen Apgsch., noch dazu unter Verbesserung eines dort vorliegenden Fehlers, geschöpft hätte, wird wohl kein Mensch glauben. Aber Josephus könnte so gut wie der Vrf. von Act eine ältere jüdische Herodiergeschichte benutzt haben: ein Beweis ist mit jener vereinzelten Beziehung zwischen den beiden also nicht zu führen. Aeussere Zeugnisse für die Existenz der Act gibt es vor dem 2. Jhdt nicht, und ihre ersten Spuren sind ungewisse; mit dem Ansatz: kurz nach 100 werden wir allen Anhaltspunkten für eine Vermutung über ihre Entstehungszeit gerecht.

4. Mehr umstritten ist indessen die Frage nach ihrem Zweck. Um nicht von vornherein bei dem Aufsuchen der Tendenz der Act fehlzugehen, wird man gut tun, ihren engen Zusammenhang mit dem Evgl. fest ins Auge zu fassen. Verhalten sich beide wie Buch 1 und 2 eines grösseren Werkes, so wird es unwahrscheinlich, dass Buch 2 ganz anderen Interessen dient als Buch 1. Nun schreibt der Vrf. von Lc freilich nicht bloss, um den Wissenstrieb von Zeitgenossen und Späteren bezüglich eines bestimmten Gebietes zu befriedigen; er schreibt im Dienste seines Glaubens, um dessen Ueberzeugungskraft noch zu steigern, selber aber über-

zeugt, dass dies am besten durch möglichst genaue und vollständige Mitteilung des wirklich Geschehenen gelingen wird. Parteiwünsche, sei es nun der, das Evgl. zu paulinisieren, sei es der, es der paulinischen wie der judenchristlichen Partei gleich annehmbar zu machen, haben wir in Lc nicht wahrgenommen. Das macht schon misstrauisch gegen die vermeintlich von Act verfolgten Parteitendenzen, gleichviel ob man das Buch als eine Apologie des Paulus und seines Apostelrechts, oder als eine Programmschrift der Unionspartei ansieht, die die Unterschiede zwischen Petrus und Paulus vergessen machen möchte; und die Beobachtung, dass den Tendenzkritikern mit gleichem Recht bald Paulus an den Petrus angenähert, bald Petrus gewaltsam ins Paulinische hineingezeichnet erscheinen konnte, bestätigt den Eindruck, dass man irrtümlich Absichten des Vrf. konstatiert, wo nur Unkenntnis vorliegt, Lückenhaftigkeit der Quellen und Unfähigkeit sich in die Art auch nur einer eben vergangenen Zeit zurückzuversetzen. Der Parallelismus zwischen Paulus und dem Repräsentanten des Judenchristentums Petrus reicht ja freilich laut Act in Reden, Taten und Schicksalen recht weit; beide werden z. B. von Dämonen gefürchtet, haben mit Zauberern zu kämpfen, erwecken Tote, werden gefangen gesetzt und wunderbar befreit, und in ihrer Missionspraxis wie im Inhalt ihrer Predigt stimmen sie völlig überein; noch nach 21 $_{24}$ wandelt Paulus ***in Beobachtung des Gesetzes,*** und schon vor Pauli Heidenmission hat Petrus am Hauptmann Cornelius das Anrecht der Unbeschnittenen auf Evangelium und Geistesbesitz erkannt, auch unbedenklich die Konsequenzen gezogen 10 $_{28\ 46}$ ff. Allein einige dieser Parallelismen können ganz wohl geschichtlich begründet sein; die in den Reden samt dem darin vertretenen religiösen Standpunkt rühren einfach daher, dass „Lucas“ die betreffenden Aeusserungen resp. Reden angefertigt und eben seine Gedanken beiden in den Mund gelegt hat — nicht Paulus wird judaisiert, nicht Petrus paulinisiert, sondern Paulus und Petrus lukanisiert d. h. katholisiert; und was dann noch übrig bleibt, erklärt sich daraus, dass der Vrf. nur ein Schema für die Betätigungen apostolischer Gewalt, nur ein Apostelideal besitzt, nach dem er den Paulus wie den Petrus zeichnet. Auch ist die Gleichartigkeit im Lebensgang der beiden ja nichts weniger als vollständig, und jeder Hinweis auf eine solche fehlt: die vielen II Cor 11 $_{23}$ ff. aufgezählten Leiden des Paulus aber (z. B. Gefahren von Flüssen, von Räubern, 3 Stäu-

pungen) hat die Apgsch. nicht fortgelassen, weil sie dazu keine Parallelen bei den Urgemeindlern auftreiben konnte, sondern weil sie nichts näheres mehr von diesen Erlebnissen wusste. Man tut der Apgsch. Unrecht, wenn man, ihre harmlose Freude am Erzählen verkennend, allerwärts eine Tendenz wittert, nicht bloss wo sie wahrscheinlich etwas zur Tradition frei hinzufügt, sondern auch wo sie lediglich die Ueberlieferung wiedergibt oder wo sie Ereignisse, die wir sonsther kennen, übergeht. „Nur Lucas lässt Jesus vor Herodes erscheinen [Lc 23 $_6$ ff.], offenbar weil er parallele Gerichtsverhandlungen bei Jesus und Paulus (Act 25—26) voraussetzt". Dieser Satz Soltau's mag als Warnungstafel für Kritiker dienen, die auch heut noch mit solchen Parallelismen arbeiten; ich dächte, dann läge wohl näher: Nur Apgsch. lässt Paulus vor Agrippa erscheinen, offenbar weil sie parallele Gerichtsverhandlungen bei Jesus und Paulus voraussetzt! Aber wer die in hohem Grade verdächtige Aktion im einen Fall aus einem anderen Motiv als dem Heisshunger nach Parallelismen, richtiger dann noch: aus Armut der Phantasie erklärt, kommt mit dem gleichen Motiv an der anderen Stelle wohl auch aus: bei Petrus = Paulus so gut wie bei Jesus = Paulus.

Freilich will der Vrf. der Act mehr als bloss Biograph zweier Apostel sein. Der (wohl nicht von ihm herrührende) Titel seines Buchs (αἱ) πράξεις (τῶν) ἀποστόλων, Apostel-Taten, kann zwar sehr falsch verstanden werden, da der Vrf. nur von wenigen Aposteln andres als den Namen 1 $_{13}$ mitzuteilen vermag, meint aber das Richtige: von der Geschichte des Heils, des Evangeliums soll hier — wie im Evgl. die erste grundlegende Epoche — die zweite Periode vorgeführt werden, wo an der Stelle des handelnden und lehrenden Jesus die Apostel, seine bevollmächtigten Vertreter, stehen. Hier wie dort wird von der Erzählung der Erfolg erwartet, dass die Göttlichkeit des Erzählten sich von selbst ergibt; dass die Apostel nur in Kraft des heiligen Geistes 1 $_8$ so Grosses, wie man in 28 Kapiteln erfährt, haben leisten können, soll jeder wohlwollende Leser sich sagen. Der glänzendste Beweis für diese Kraft ist dem Vrf. natürlich der ungemeine Fortschritt der Mission, und es ist kein Zufall, dass er bei dem zweijährigen ungehinderten Predigen des Paulus in Rom 28 $_{30}$ f. abbricht, weil damit gleichsam das Programm 1 $_8$ erfüllt ist, dass die Apostel Jesu Zeugen sein sollen in Jerusalem und ganz Judäa und Samaria und bis an's Ende der Erde. Harnack

hält 28 28 für den eigentlichen Schluss des Buchs — 28 30 f. nur ein Postscriptum — darum als sein wichtigstes Interesse, die Darstellung des Uebergangs der Judenmission in die Heidenmission. Dass das Evangelium nicht den Juden, sondern den übrigen Völkern gegeben sei, scheint mir die negative Seite des Programms etwas stark zu betonen, auch kommt mir das Futurum ἀκούσονται als Schluss des Werkes nicht so geeignet vor wie v. 31, aber als „in den Hauptzweck seines Buches aufgenommen“ bestimmt er mit vollem Recht die freudige Genugtuung über die Verbreitung des Wortes von der Gnade Gottes durch die Apostel unter allen Völkern. Man braucht deshalb noch nicht Act zu überschreiben: Geschichte der Ausbreitung des Evangeliums von Jerusalem bis Rom; denn ihre Interessen erstrecken sich nicht bloss auf die Ausbreitung, in deren Geschichte die Ankunft des Paulus in Rom ja gar keine Etappe bildet: was er schreiben will, ist die gesamte Geschichte der Kraft Gottes in den Aposteln. Die Apostel sind für ihn schon eine religiös unentbehrliche Potenz wie Jesus es ist, daher ihre „Taten“ einen Platz hinter denen des Heilands verdienen. Er erzählt ihre Geschichte als ein herrliches, zum Heil unentbehrliches Stück der Geschichte der letzten Heilsoffenbarung. Aber auch nur durch ihre besondere Sendung und Ausrüstung mit Gnadengaben stehen die Apostel so hoch; was in ihrem Leben kein Zeugnis für den Geist Gottes ablegt, wird nicht aufgezeichnet, nichts aus ihrer Vorgeschichte, aber auch nicht ihr Sterben, es müssten denn wie bei Jacobus 12 1 ff. die himmlischen Gewalten dabei wunderbar eingegriffen haben. Den Tod des Petrus und des Paulus zu erzählen unterlässt der Vrf., nicht weil er nichts davon wusste, sondern weil er nicht wie bei Christus von der nachfolgenden Auferstehung erzählen konnte; die Freude späterer Geschlechter an den Details eines Martyriums als solchen kennt er noch nicht. War aber das die einzige Tendenz, der die Geschichte der Apostel dienen sollte, den Triumphzug des Evangeliums in den Aposteln begreifen zu lehren, so wird man sich über gewisse starke Lücken in ihrem Bericht erst recht nicht wundern: was dieser Tendenz entgegenstand, wurde natürlich übergangen. Von dem Streit z. B. zwischen Petrus und Paulus in Antiochia Gal 2 11 ff., von den furchtbaren Kämpfen, die Paulus einst in Jerusalem mit den Lügenbrüdern Gal 2 4 und später in so vielen seiner Gemeinden hat durchfechten müssen, würde die Apgsch. schweigen,

selbst wenn sie mit allem genau vertraut gewesen wäre; in dem Lichte, in dem sie das apostolische Zeitalter gesehen wissen will, mussten die Vorgänge beim Apostelkonvent Act 15 anders aussehen als Gal 2. Und wie die Leser die Apostelzeit ansehen sollten, so hat der Vrf. selber sie allzeit angesehen: er hat da nicht erst eine Vermittlung zwischen dem Stifter des freien Heidenchristentums Paulus und dem katholisch gebundenen Heidenchristentum von ca. 100 gesucht, sondern ganz naiv vorausgesetzt, dass alle Apostel in allen Fragen des Heils völlig klar und völlig einig gewesen seien, und dass ihr Glaube von dem, der ihn selber in der Kirche seiner Zeit selig machte, sich in nichts unterschieden habe. Als Leser hat er sich gewiss nicht bloss eine kirchliche Partei gewünscht, die er von ihren Antipathien gegen eine andre heilen wollte, — obwohl er gerne auf das freundschaftliche Zusammenwirken zwischen Paulus und den Jerusalemiten hinweist, da es an Anlass, die Einigkeit zu empfehlen, auch in seiner Gegenwart nicht gefehlt hat —, nicht bloss ungläubige Heiden oder Juden, vor denen er als geschickter Sachwalter die christliche Religion als die legitime Erbin der ATlichen Offenbarung gegenüber jüdischem Groll gegen die Apostaten und jüdischer Verläumdung zu verteidigen gedachte, nicht bloss die Beamten des römischen Staats, denen er die politische Anspruchslosigkeit der Jünger Jesu meinte demonstrieren zu können, da sie nie selber zu tumultuarischen Auftritten den Anstoss gegeben hätten, da ein Paulus nach dem Urteil der Befugtesten, des römischen Prokurators Festus 25_{25} wie des jüdischen Königs Agrippa 26_{32} nichts Verbrecherisches begangen hatte und freigelassen zu werden verdiente: auf keine von diesen Leserklassen hat er sein Werk zugeschnitten, denn für jede würde drei Viertel von dem, was er bietet, wertlos sein. Apologetische Hoffnungen wollen wir dem Buche wahrlich nicht absprechen, aber sie sind nur eine indirekte Folge der praktischen Tendenz, die in Lc 1_4 so klaren Ausdruck findet. Wer in einer um ihre Existenz kämpfenden, allerwärts von Hass und Verleumdung bedrohten Gemeinschaft es unternimmt, ihre Geschichte zu schreiben, wird notwendig zum Apologeten, ohne dass er die Absicht gehabt zu haben braucht, einen Beitrag zur Apologetik zu liefern. Unser Vrf. nimmt bei seinen Lesern, z. B. c. 27 ein viel zu intimes Interesse an den kleinen Erlebnissen seiner Helden an, als dass wir sie einfach jenseits der Tore seiner Kirche suchen dürften: ein zweites Er-

bauungsbuch für seine Glaubensgenossen hat der Unbekannte seinem Evgl. hinzufügen wollen. Damit werden die Voraussetzungen, unter denen er an die Arbeit gegangen, und die Gesichtspunkte, nach denen er bei der Arbeit verfahren ist, im wesentlichen erschöpft sein; wir wissen nun, warum der Vrf. aus hier und da vielleicht noch etwas reicherem Stoff das für ihn Geeignete ausgewählt und dies wiederum — ebenso unwillkürlich und voller Willkür zugleich wie im Evgl. — gemodelt hat; aber seinem Bewusstsein nach ist er doch streng als Geschichtschreiber verfahren.

5. So stehen wir bereits mitten in der Erörterung über den Quellenwert der Act. Wir sind hier ja nicht bloss auf innere Kritik, auf Wahrscheinlichkeiten angewiesen; zur Kontrolle liegen uns bei den ersten Versen die Evangelien vor, bei der grösseren 2. Hälfte des Buchs die Paulusbriefe. Diese Kontrolle bestätigt aber schlechthin den Befund der Prüfung nach inneren Indizien: in Act sind aufs Seltsamste Materialien von tadelloser Güte mit beinahe unbrauchbaren gemischt. Die Kritik hat oft das Gewicht der einen Seite wie die Apologetik das der anderen überschätzt. Die Berichte über Jesu Himmelfahrt Act 1 $_{9}$ ff. und über das Ende des Verräters Judas 1 $_{16}$ ff. sind offenbar Vergröberungen gegenüber Lc 24 $_{51}$ und Mt 27 $_{3}$ ff.; die Pfingstgeschichte Act 2 ist neben dem authentischen Referat über das Zungenreden in I Cor 12—14 nicht zu halten; da Act an ein Reden in allen möglichen fremden Sprachen denkt, Paulus aber nur von einem für den Hörer unverständlichen ekstatischen Stammeln berichtet, beruht Act 2 auf einem starken Missverständnis des Ausdrucks „Zungenreden“, wie es einem Zeitgenossen der Zungenredner nie passieren konnte. Diese eine Geschichte schon schliesst einen Reisegefährten des Paulus als Vrf. schlechterdings aus. Nirgends im NT treten die sagenhaften Elemente kräftiger hervor als in den Erzählungen über die Bestrafung des Ananias c. 5, die Wunder Petri in Lydda und Joppe c. 9, seine Befreiung aus dem Gefängnis c. 12 und die entsprechende Befreiung des Paulus und Silas aus dem Kerker zu Philippi 16 $_{25-39}$. Die Corneliustaufe kann an der ihr in Act 10 gegebenen Stelle wegen Gal 2 keinesfalls stattgehabt haben; denn noch auf dem erheblich späteren Apostelkonvent beschränkt sich Petrus durchaus auf Mission unter den Juden, und seine nachherige „Heuchelei“ Gal 2 $_{11}$ ff. wäre eine Unmöglichkeit, wenn die Offenbarungen Act 10 f., zu-

mal die Vision, die ihn alles von Gott Geschaffene als „rein“ zu behandeln lehrte, vorangegangen wären. Dass Paulus zwischen seiner Bekehrung und der Vertreibung aus Damaskus Gal 1 17 in Arabien tätig war, weiss Act 9 19—25 nicht; von der Bekehrung des P. bekommt man dort überhaupt ein andres Bild als durch Paulus Gal 1 15 f., und selbst die Parallelberichte in Act 22 5 ff. 26 12 ff. weisen neben 9 3 ff. merkwürdige Varianten auf. Unbedingt wird durch Gal 1 18—20 die Vorstellung von Act 9 26 ff. über P.' ersten Besuch in der Urgemeinde als ungeschichtlich erwiesen, für den zweiten Besuch Act 11 30 bleibt angesichts von Gal 1 21 ff. kein Platz. Das Aposteldekret kann nicht auf dem Apostelkonvent Act 15 beschlossen worden sein, am wenigsten so über den Kopf des Paulus hinweg; und wenn Act 17 14 f. 18 5 den P. in Athen allein arbeiten und die in Beröa zurückgelassenen Freunde Silas und Timotheus erst in Korinth wiedersehen lässt, so widerspricht das der Darstellung des P. I Th 3 1 f. Nach Act hätte P. auf seinen Missionszügen immer zuerst die Synagoge aufgesucht und erst, wenn seine Volksgenossen den gekreuzigten Messias zurückwiesen, sich berechtigt geglaubt, nunmehr sich den Heiden zu widmen; ein undenkbarer Grundsatz für den Paulus, der nach Gal 1 16 2 8 f. so klar die Arbeit an den Heiden als die von Gott ihm gestellte Aufgabe erkannt hatte (vgl. oben S. 26 f.).

Andrerseits zeichnen sich aber grosse Abschnitte namentlich des 2. Teiles z. B. 27 1—28 16 (die Seereise von Cäsarea bis Puteoli und Ankunft in Rom) durch die höchste Anschaulichkeit und Sachkenntnis aus; der Aufriss des Lebens Paulus' seit dem Apostelkonvent, insbesondre die Reihenfolge seiner Missionsstationen, im allgemeinen auch die eingestreuten Zeitangaben brauchen die Kritik nicht zu fürchten. Und für Teil I ist nicht bloss auf einzelne völlig unverdächtige Notizen hinzuweisen wie 12 2 Jacobus' Hinrichtung, sondern vor allem darauf, dass der Vrf. hier sich so auffallend auf Mitteilungen aus dem Leben Petri — und auch da nur bis etwa 52 n. Chr. — beschränkt; der beste Beweis, dass er von den andern Uraposteln so gut wie nichts wusste, aber doch auch, dass er nicht durch kühne Fiktionen sein Nichtwissen zu verdecken suchte: man darf wahrlich bei ihm noch von keuscher Zurückhaltung reden, wenn man ihn an den Romanen misst, die später als vollständigere Apostelgeschichten eine ebenso begehrte als gefährliche Lektüre wurden.

Als freie Erfindungen des Vrf. wird wohl jeder mit Thucydides und Livius bekannte Leser — ausgenommen Blass, der sogar Act 26 4 ἴσασιν statt des sonst im NT üblichen οἴδασιν auf Paulus zurückführt; dieser habe dort seinen vornehmen Zuhörern zeigen wollen, dass er korrekt attisch zu konjugieren verstünde — die zahlreichen Reden ansehen, die „Lc" seinen Helden in den Mund legt, dem Petrus, dem Paulus bei den verschiedensten Gelegenheiten, die ausführlichste dem Stephanus 7 2—53. Dass diese Reden (Gamaliel's Ratschlag 5 35—39, der Brief des Obersten Lysias zu Jerusalem an den Prokurator in Cäsarea 23 26—30, der Brief der Apostel 15 23 ff. und die Ansprachen des Festus an Agrippa 25 14—27 mit eingerechnet) Gebilde des Schriftstellers sind, zeigt sich deutlich gleich bei der ersten 1 16—22, wo Petrus den Brüdern zu Jerusalem eingehend von Judas erzählt, was jene längst wussten, was dagegen der Schriftsteller seinen Lesern erzählen musste. Petrus, der Jude, soll damals zu Juden in Jerusalem sogar v. 19 gesagt haben: ***Was auch allen Bewohnern von Jerusalem bekannt geworden ist, sodass in ihrer Sprache*** (!) ***jener Acker den Namen Acheldamach erhielt, d. h. Blutacker.*** 12 11 sagt derselbe Jude Petrus zu seinen jerusalemischen Glaubensgenossen: ***der Herr hat mich aus der Hand des Herodes errettet und aus der ganzen Erwartung des Volks der Juden!*** In den meisten dieser Reden, z. B. in der von E. Curtius so bewunderten Areopagrede des Paulus 17 22 ff. oder in der des Stephanus steht ja manches, was von dem Redenden in jener Situation gesagt worden sein könnte, auch haben die petrinischen Reden mehr jüdischen, ATlichen Klang als die paulinischen; aber damit ist nur für den guten Geschmack und einen gewissen historischen Takt des Vrf. etwas bezeugt, wie er ja auch den Paulus je nach Umständen verschieden reden, z. B. in der Abschiedsrede an die ephesischen Presbyter 20 18 ff. einen ganz andern Ton anschlagen lässt, als in der Missionsrede an die Athener. Die Stephanusrede hier auszunehmen, womöglich die Petrusreden in Act 2—4 aus Stephanusgedanken von einem Späteren komponiert sein zu lassen, liegt eine Verführung nur für den vor, der die schwersten Probleme der Literaturgeschichte mit Hilfe von Wortregistern glaubt sicher lösen zu können; dieses „Spezimen alexandrinischen Christentums" in Act 7 stellt die Quintessenz des von dem Vrf. der Act überall vertretenen Christentums dar, nur ist hier die Front direkt gegen das Judentum gerichtet. Die sprachliche Un-

gewandtheit aber dürfte die Folge der überreichlichen Verwendung des Schriftbeweises sein; unter solchen Umständen muss bei dem Leser der Eindruck des LXX-Griechisch zurückbleiben. Und sollte selbst der Komponist dieser Rede Act 7 von dem der übrigen verschieden sein, so wäre er erst recht von dem Blutzeugen Stephanus zu unterscheiden, und für alle Reden der Act gilt gleichermassen das Urteil, dass „Echtheit“ im modernen Sinn des Wortes ausgeschlossen ist: weil 1) der Paulus dieser Reden mit dem uns aus vielen Briefen wohlbekannten in Gedanken und Ausdruck nicht mehr gemein hat, als jeder Gläubige mit ihm gemein haben konnte, und wiederum jener Stephanus, ehe Paulus Christ ist, schon einen Standpunkt vertritt, den wir nur als Errungenschaft der Lebensarbeit Pauli begreifen, weil 2) die Individualität des Vrf. von Lc und Act in diesen Reden am stärksten zum Ausdruck kommt, auch seine sprachlichen Eigentümlichkeiten, weil 3) nicht abzusehen ist, wie solche kunstvoll aufgebauten Redestücke auf die Nachwelt überliefert sein sollten, da an ihre sofortige Aufzeichnung niemand gedacht hat, in Athen c. 17 sogar ausser dem Redner kein Gläubiger zugegen war (vollends bei den Vorträgen des gefangenen Paulus vor Felix, König Agrippa und Festus), weil 4) bis zum Erweis des Gegenteils über die Reden der Act zu urteilen ist wie über alle sonstigen von den antiken Historiographen in ihre Erzählung eingeflochtenen Reden — mit den deutlich aus einzelnen Sprüchen und Redefragmenten zusammengesetzten Jesusreden der Synoptiker verhält es sich anders —: der Historiker will in einem rhetorischen Kunstwerk seine Hauptpersonen sich selbst und ihre Zeit charakterisieren lassen.

Von dem Tatsächlichen, was Act mitteilt, stammt dagegen ein guter Teil aus älteren Quellen. Die wichtigste unter diesen — Wirquelle benannt, weil sie in der 1. Person Pluralis erzählt — muss direkt von einem Reisegefährten des Paulus geschrieben sein, der das von ihm Miterlebte in den satten Farben der Anschauung, höchstwahrscheinlich tagebuchartig von Zeit zu Zeit aufgezeichnet hat. Ihr „Wir“ begegnet uns 16 $_{10-17}$ (Reise von Troas bis Philippi), 20 $_{5-15}$ (letzte Reise von Philippi nach Milet), 21 $_{1-18}$ (Reise von Milet bis Jerusalem), 27 $_{1}$—28 $_{16}$ (Reise von Cäsarea nach Rom), und nie ist gegen ihre Angaben etwas einzuwenden, daher der Gedanke, das Wir als auf Täuschung berechnete Fiktion des Vrf. von Act zu nehmen, mehr als barock

ist. Freilich kaum weniger abenteuerlich ist trotz seines ehrwürdigen Alters der Wunsch, den Vrf. der Act — oder den des Lc-Evgls! — und den der Wirquelle für eine Person zu erklären; die knappe Sachlichkeit der Wirabschnitte kontrastiert viel zu stark gegen die breiten Reflexionen des Benutzers, ebenso ihre Vertrautheit mit der wirklichen Geschichte gegen die schematischen Konstruktionen der Act; genau so sicher wie 28 1—16 als der Bericht eines Augenzeugen erweist sich 28 17—28 (Gespräch des Paulus mit den Häuptern der römischen Judenschaft) als eine Dichtung, die ein den Verhältnissen des damaligen Rom ganz Fernstehender zu dem Zweck vorträgt, damit auch in Rom, wie zuvor immer, der Apostel seine Arbeit an den Heiden erst nach Brüskierung durch die Juden antrete. Die Nachlässigkeit — wir erkennen eine solche an —, aus einer fremden Quelle ein „Wir“ mit herüberzunehmen, das doch den Vrf. nichts anging, hat in der antiken Literatur Analogien; sie ist nicht grösser als die von den Gegnern vorausgesetzte, wonach Lc, sei es aus frischer Erinnerung schöpfend, sei es ältere Aufzeichnungen ausnutzend, plötzlich per „Wir“ zu seinen Lesern spräche, ohne dies „Wir“ einzuführen und näher zu umschreiben, dann aber bald ebenso plötzlich das „Wir“ fallen liesse. Und wenn jener Paulusgenosse der Vrf. der ganzen Apgsch. wäre, so hätte er vieles wie Act 15 gegen besseres Wissen geschrieben: er gelangt zu höherer Schätzung, wenn wir auf die Auffindung seines Namens endgültig verzichten.

Gewiss hat die Wirquelle ursprünglich mehr als die obengenannten vier Abschnitte umfasst. Sie würde sich nicht weiter vererbt haben, wenn sie bloss aus 3 oder 4 Blättern eines Reisejournals bestand; sie wird wohl ein einigermassen zusammenhängendes Ganzes gewesen sein, das allerlei Nachrichten über Paulus und seine Freunde enthielt und darum einem Geschichtsschreiber der apostolischen Zeit hochwillkommen sein musste; der Vrf. von Act hat sie stellenweise aus Bequemlichkeit einfach in sein Werk übernommen; übrigens schwerlich in sklavischer Abhängigkeit von ihrem Buchstaben, vielmehr mit allerhand Zusätzen, wie 21 8 die Rückverweisung auf 6 3 5; die Rede des Paulus 27 21—26 passt nicht in ein Tagebuch, sie ist ein rhetorisches Produkt; in v. 22 a 25 wage ich geradezu die Stimme des Vrf. von Act zu hören, obwohl εὐθυμεῖν in seinem Lexikon sonst nicht aufzufinden ist. Nichts steht dann der Vermutung im Wege, dass diese selbe Quelle auch

sonst von dem Vrf. der Act ausgenützt worden ist, sei es dass er sie exzerpiert, sei es dass er ihre zu kurzen, aber wahrhaftig nie „trockenen“ Notizen zu bunteren Gemälden erweitert. Vielleicht verdankt er ihr beinahe alles, was er an wirklich wertvollem Material zur Geschichte des Paulus bringt. War, was die Tradition dem Vrf. der Act nachsagt, der Vrf. dieser seiner Hauptquelle ein antiochenischer Christ, so würde klar, warum wir betreffend Paulus in Act erst von dessen antiochenischer Wirksamkeit an auf festen Boden zu gelangen glauben. Leider wird aber weder der ursprüngliche Plan, Anfang und Schluss jener Reisebeschreibung festgestellt, noch die alte Streitfrage, welcher von den Genossen des P. der Schreiber ist, entschieden werden können; zu Verfassern eigneten sich von uns bekannten Personen Silas, Timotheus, Titus und Lucas. Wem es nun imponiert, dass das „Wir“ 16 17 in Philippi abbricht, um erst ein paar Jahre später 20 5 f. in Philippi wiederaufzutauchen, dessen Phantasie hat ein Recht den Arzt Lucas zu bevorzugen, der inzwischen in Philippi praktiziert haben mag; Silas und Timotheus hatten ja Philippi zusammen mit Paulus verlassen. Aber dass der Vrf. von ihnen z. B. 17 15 in der 3. Person, dagegen von Titus und Lucas überhaupt nie spricht, ist ein Argument gegen eine Silas- oder Timotheus-Hypothese bloss, solange man allerwärts in Act jenen Träger des „Wir“ reden hört; ein späterer Benützer des Wirberichts hatte einen Grund, den Namen von seiner Autorität zu verschweigen, doch höchstens, wenn ihm daran lag, mit ihr verwechselt zu werden: nehmen wir in Act solches Streben wahr? Nach meinem Gefühl ist das beharrliche Schweigen der Act über Lucas der Lucas-Hypothese eher ungünstig; zu ihren Gunsten wieder spricht, dass das Haftenbleiben des Lucas-Namens an Evgl. und Act sich am ehesten erklären lässt, wenn wenigstens etwas darin von dem Arzt Lucas stammte. Bis ins 2. Jhdt könnte sich die Erinnerung daran erhalten haben, dass von den Freunden des Paulus gerade Lucas wertvolle Aufzeichnungen über ihre Reisen gemacht hatte: was lag näher, als die anonyme Apgsch., in der ja ein Genosse des Paulus redete, ganz jenem Lucas zuzuschreiben? Auf die Entdeckung, dass die Apgsch. und stellenweise das Evgl., am meisten aber die Wirabschnitte überreich an medizinischen termini technici seien, so dass sich der Arzt Lucas schon dadurch als Vrf. verrate, wird der wenig Gewicht legen, der diese termini in ihrer Harmlosigkeit erkannt hat —

oder sollte Paulus wegen I Th 5 8 Gynäkologe gewesen sein? — aber solange man sich berechtigt glaubt, den Matthäusnamen beim 1. Evgl. abzuleiten aus einer darin verarbeiteten Quelle, darf mit dem gleichen Mass von Zurückhaltung der Name des Lucas für das 3. Evgl. und Act zurückgeführt werden auf die wichtigste von dem Vrf. des Doppelwerks benutzte Sonderquelle. Bei der Dürftigkeit von alten „Traditionen“ über die NTlichen Bücher braucht uns hiergegen die Tatsache nicht einzunehmen, dass die Ueberlieferung vielmehr Act dem Lucas darum zuzuweisen scheint, weil sie ihn als Autor des Evangeliums kennt: es genügt, wenn der Titel Lucas vor Marcion schon fest an beiden Büchern, auch wo sie getrennt umliefen, gehaftet hat — denn Marcion hat natürlich nicht um Act willen Lc für ein paulinisches Evangelium angenommen —, und dem steht nichts im Wege, ohne Etikette lässt das Volk seine Lieblingsbücher nicht lange wandern.

Indes auf e i n e Quelle, jenen Wirbericht, wird sich der unbekannte Vrf. von Act so wenig wie beim Evgl. beschränkt haben. Eine Ausnutzung der Briefe Pauli zwar hat er sich entgehen lassen; diese Möglichkeit ist ihm wohl gar nicht eingefallen. Wer in den grossen Paulusreden Act 17 20 den genauesten Anschluss an die paulinischen Episteln, speziell Rm und I Th entdeckte, durfte allerdings auch das Aposteldekret und die Reden Act 15 „nach Gal 1 f. und I Cor 6 8–10 gebildet“ finden; andere werden hoffentlich dabei verharren, dass Bekanntschaft mit Gal 1 2 bei dem Manne, der Act 9 26–30 11 27–30 15 geschrieben hat, ebenso unmöglich ist wie bei dem Paulus, der Gal 2 11–21 schreibt, die ihm Act 21 20–26 zugeschobene Mantelträgerei. Aber sonstiger längst verlorener Literatur wird Act manches verdanken; von dem, was sie in der ersten Hälfte über die Urgemeinde mitteilt, hat sie unzweifelhaft einen guten Teil von anderer Seite her bezogen. Die Namen der 7 Armenpfleger 6 5, die der Apostolatskandidaten Barsabbas und Matthias 1 23, tatsächliche Mitteilungen wie 4 36 f. über Joseph-Barnabas zu erfinden, war der Autor ad Theophilum schwerlich der Mann; solche Stücke weisen auf schriftliche Vorlagen. Auch allerlei Anstösse in der Komposition, z. B. die auffälligen Dubletten 4 32 ff. 5 12–16 neben 2 42 ff. (allgemeine Schilderung der Zustände in der jerusalemischen Gemeinde), vollends das Hin und Her 8 1–4 erklären sich am besten aus mangelhafter Ineinanderarbeitung verschiedener Quellen. Dass er sich die Wundergeschich-

ten von cc. 2—12, beispielsweise die Simon-Magus-Affäre c. 8 aus den Fingern gesogen hätte, dünkt mich schon angesichts seiner Haltung im Evgl. unwahrscheinlich; blosse Nachbildungen evangelischer Stoffe sind es denn doch nicht, die er hier vorträgt; und die Orts- und Personennamen, die dabei stehen, empfehlen die Annahme, dass der Vrf. hier älteren Quellen treuherzig folgt, vielleicht die Legende durch neue Einkleidung seinen Lesern mundgerechter macht. Längere mündliche Fortpflanzung wird manche Seltsamkeit hier verschuldet haben, aber schwerlich hat unser Autor die Tradition aus der Urgemeinde überall als Erster schriftlich aufgezeichnet. Schon dass in einigen Partien die aramäische Farbe so deutlich durchschimmert, spricht für Benützung verschiedener Schriftstücke, und auch die Einseitigkeit oder Lückenhaftigkeit der Berichte in cc. 1—12 empfiehlt mehr die Annahme, dass der Vrf. auf mangelhafte Quellen*schriften* angewiesen war, als die, dass er aus einer immerhin noch reichlich fliessenden und schaffenskräftigen mündlichen Ueberlieferung ungeschickt auswählte.

Die Anstrengungen in der wissenschaftlichen Theologie, die in Act benutzten Quellenwerke möglichst vollständig aus ihr herauszuschälen, sind demnach sehr begreiflich. Aber befriedigende Resultate sind noch nicht erzielt. Originell und fast verführerisch ist *Spitta*'s Konstruktion, ein Versuch, von Lc 24 44 an bis zum Schluss der Act die Spuren zweier parallelen Apostelgeschichten aufzuweisen, deren Bestandteile der Vrf. von Act eigentlich bloss an- und ineinander zu schieben brauchte. Misslich erscheint hierbei, dass nun in der einen Quelle (A) lauter Glaubwürdiges und Gutes, in der andern (B) lauter Unbedeutendes und Unglaubhaftes aufgestapelt wird: auch wird B vieles zuerteilt, was augenscheinlich eigenstes Gut des Vrf. unsrer Act ist. Beliebter ist die Annahme mehrerer schriftlicher Vorlagen für die erste Hälfte von Act selbst bei streng konservativen Kritikern; man nennt Philippus-, Petrus-, Stephanus-, Barnabas-Acten, auch das „Kerygma" Petri ist herangezogen worden; und *Blass* ist willig, hebräische oder aramäische Vorlagen in Act 1—12 durch Lucas bearbeitet sein zu lassen. Dem Subjektivismus solcher Hypothesenkrämerei gegenüber ist begreiflich, dass wieder andere wie H. *Wendt* lieber die *eine*, sicher nachgewiesene Quellenschrift aus dem 2. Teil soweit vervollständigen, bis sie so ziemlich für alle Stücke der Act Stoffe darzureichen

vermag. Nicht bloss c. 13 f. liegt sie bereits zugrunde, nicht bloss die grossen Reden des P. in Athen, Milet, vor Agrippa hat sie enthalten: auch die Stephanusgeschichte, die durch $8_{1\,4}$ über 11_{19} ff. $_{27}$ ff. mit 13_{1} zusammenhängt, soll aus ihr hergeleitet werden; und als Vorbau dafür brauchen wir wieder Schilderungen des idealen Anfangszustands der Urgemeinde aus cc. 2—5. Gerade Wendt zeichnet sich durch besonnene Zurückhaltung im Rekonstruieren aus, aber seine Anschauung von der Wirquelle ist eine bedenkliche Verirrung. Diese Wirquelle soll bei ihm nicht blosse Memoiren des Schreibers über seine eignen Erlebnisse enthalten haben, sondern in nuce eine Geschichte des Paulus und der Heidenmission. Aber wenn sie ihre Gesichtspunkte so weit absteckte und so grosse — natürlich doch auch fingierte — Reden des Apostels einschob, wird sie zu einem alter ego unsrer Act, und ich sehe kein Recht mehr, deren Vrf. von dem des Wirberichts zu unterscheiden. In welchen Formen diese Hypothese auch auftaucht, ob sie den „Reisebericht“ über der Wirquelle aufschichtet, oder vollständige πράξεις Παύλου mit der Autorität jenes Paulusfreundes schmückt, immer macht sie den Zeitgenossen für Züge in der Geschichte, Worte und Anschauungen verantwortlich, die zu dem, was wir nachweislich von ihm besitzen, nicht stimmen. Sollte 11_{27-30} im „Kern“ schon ihr zufallen, so begänne sie mit einer Verwechslung; in Kollektenangelegenheiten würde sie überhaupt wenig unterrichtet gewesen sein; die Vorgänge in Cäsarea — Paulus vor Felix, Drusilla und Agrippa — und die Abenteuer der Cypernreise verlieren doch ihren phantastischen Charakter nicht dadurch, dass man sie einer älteren Schicht in Act gewaltsam zudiktiert. Gerade bei Act ist es an der Zeit, die fortwährende Berufung auf den geschichtlichen Kern in den Legenden oder auf die gute Ueberlieferung für die Grundgedanken der Reden aufzugeben. Ihre Quellen sind trotz höheren Alters nur zum Teil mit wirklich zuverlässiger Berichterstattung, zum Teil (z. B. 1_{16-19} 1_{23-26}) mit geschichtlich wertlosen Dichtungen angefüllt gewesen; der Verfasser steht an Urteil über das Glaubhafte und an Verständnis für das Wesentliche trotz seiner katholisierenden Befangenheit gewiss unendlich hoch über seinen Vorläufern — was die Brauchbarkeit innerhalb einer „Apostelgeschichte“ anlangt, selbst die Wirquelle eingerechnet!

Je ähnlicher man aber die vermeintliche Quellenschrift (oder -schriften) der Act in Umfang, Komposition und Zweck unsrer

Apgsch. macht, um so kräftiger untergräbt man auch das Fundament der eigenen kritischen Stellung: geschichtlich verstehen können wir Act nur als etwas Neues in der christlichen Literatur, nicht wenn sie schon allerhand Vorläufer womöglich in verschiedenen Lagern hatte. Quellen hat der Unbekannte benutzt, so viele er irgend erlangen konnte, und neben dem Memoirenwerk aus paulinischen Kreisen zum mindesten eins mit überwiegend jerusalemischem Material. Aber mit noch weit grösserer Freiheit als im Evgl. hat er diese Quellen, ausser wo es ihm bequem war sie einfach abzuschreiben, in Sprache und Gedanken sich assimiliert; er ist wahrhaftig in Act mehr als blosser Redaktor: wäre er bloss Redaktor, so würde er mit so glänzendem Geschick redigiert haben, dass man ihm Befriedigung bei blosser Redaktionsarbeit wieder nicht zutrauen dürfte.

Wir jagen also lieber dem Phantom der Quellenherstellung bei Act nicht nach, bis einmal ein Parallelwerk aus der Urzeit wierderaufgefunden sein wird, das uns befähigt, synoptische Kritik auch hier zu treiben. Inzwischen freuen wir uns dessen, dass der Vrf. der Act uns überhaupt noch nach älteren Quellen über die ersten 30 Jahre der Kirche unterrichtet. Vergessen wir es nicht, wir haben ihn vor uns und nicht seine Quellen; er hat die in mündlicher und schriftlicher Tradition vorgefundenen Stoffe nach seinen Begriffen von Erbaulichkeit und von Wahrheit gestaltet. Diese seine Begriffe sind eins mit denen des Durchschnittschristentums seiner Zeit, wennschon sie bei ihm durch feinere Bildung und liebevollere Beschäftigung mit der gesamten heiligen Geschichte geadelt sind: daher darf man sagen, dass in Act die Heidenkirche vom Anfang des 2. Jhdts ihr bestes Wissen um die erste Periode ihrer Geschichte kodifiziert hat. Wir können den Wert eines Buches kaum hoch genug schätzen, dem wir zwar nicht gerade das Verständnis der apostolischen Zeit verdanken, aber grossenteils die Möglichkeit, die Urdokumente, die Apostelbriefe zu solchem Verständnis auszunutzen. Und auch unter ästhetischem Gesichtspunkt verdient Act hohes Lob; dieselbe treuherzige Wärme, derselbe liebenswürdig schlichte Plauderton, wenigstens im Ganzen auch dasselbe taktvolle Verzichten auf die von der Ueberlieferung schon gebotenen und vom Publikum gewünschten groben Effekte wie im Lc-Evangelium.

6. Auf einen neuen Boden glaubt die Kritik an Act der Hallenser Philologe FBlass gestellt zu haben. Es war zwar auch vor ihm nicht un-

bekannt, aber allerdings zu wenig in Erwägung gezogen worden, dass uns der Text der Act in 2 sehr verschiedenen Formen überliefert worden ist. Neben dem durch die meisten und ältesten griechischen Handschriften repräsentierten, allen kritischen Ausgaben des NT's zugrunde gelegten Texte existiert ein durch Irenäus, den gräcolatinischen Codex D (s. § 52 2) und ein paar andre Griechen, durch eine syrische, eine ägyptische Uebersetzung und zahlreichere altlateinische Zeugen vertretener, der nicht bloss durch Schreib- und Lesefehler und sonstige zufällige Korruptionen entstanden sein kann, sondern verglichen mit dem rezipierten einen eigenartigen, in vielen Stücken altertümlichen Charakter trägt. Schon FABORNEMANN hatte 1848 diesen westlichen Text (nennen wir ihn W oder β) dem orientalischen (O oder α) vorgezogen und α als das Werk alexandrinischer Diaskeuasten betrachtet. BLASS (zuerst StuKr 1894, 86—119) konstatiert ebenfalls 2 verschiedene Rezensionen, schreibt aber, da der Stilcharakter in beiden auffallend gleich sei, beide demselben Vrf. zu, d. h. dem Autor der Act, der in β seine Kladde, den ersten Entwurf hinterlassen hätte, während α die knapper, klarer und feiner stilisierte Reinschrift darstelle. 1895 erschien von BLASS eine „philologische Ausgabe" der Acta Apostolorum, ausgestattet mit Einleitung, kritischem Apparat, fortlaufendem Kommentar und umfänglichen Registern, der immerhin noch der Text α zugrunde gelegt war, 1896 eine Ausgabe von β: Acta Ap. secundum formam quae videtur romanam. Die literargeschichtlichen Phantasien, mit denen BLASS in den behäbigen Vorreden zu diesen Ausgaben seine Hypothese schmückte, von dem Eifer des armen Lucas, sein Opus dem vornehmen Asiaten Theophilus in möglichst elegantem Griechisch vorzulegen und von dem Drängen der römischen Christen, da ein zweites Exemplar dieser Reinschrift nicht so leicht zu erhalten war, wenigstens die Kladde benutzen zu dürfen, brachten die Gefahr, die Aufmerksamkeit von der Hauptsache, dem Tatbestand zweier Textrezensionen, den klargelegt zu haben BLASS' bleibendes Verdienst ist, abzulenken. Gefahr und Verdienst wuchsen dadurch, dass BLASS den gleichen Tatbestand auch beim Lcevgl. konstatierte (s. seine Ausgabe 1897: Evangelium secundum Lucam sec. formam quae videtur romanam). Es hat ihn nicht erschüttert, zu sehen, dass beim Evgl. der β-Text der knappere, sachliche und formale Anstösse beseitigende ist; auch da stehen für ihn α und β wie Kladde und Reinschrift einander gegenüber, nur nimmt diesmal β die zweite Stelle ein — was BLASS historisch hübsch zu erklären wusste: als Lucas mit dem gefangenen Paulus nach Rom kam, brachte er sein zwischen 54 und 56 in Palästina geschriebenes und veröffentlichtes Evgl. schon fertig mit, trat aber den römischen Glaubensgenossen ein Exemplar davon ab, nicht ohne den Text zu säubern, insbesondere auch einiges hinzuzufügen, was er vordem in Palästina und Syrien aus Rücksicht auf die Juden lieber verschwiegen hatte. In Rom fügte er dem Evgl. dann etwa 57—59 die Apgsch. bei, deren ersten Entwurf die Römer, wie billig, behielten, während Lucas für Theophilus und die orientalischen Christen eine verbesserte Ausgabe besorgte!

Natürlich hat kein Mensch Grund, Act oder Lc um 40 oder 20 Jahre früher anzusetzen, weil eine zweite Rezension ihrer Texte entdeckt wird: die oben für die spätere Abfassungszeit geltend gemachten Gesichtspunkte

behalten trotz Blass und Savonarola ihre volle Gültigkeit; die Augenzeugenschaft eines Erzählers haben wir für gewisse Stücke von Act ohnehin zugegeben, und weiter bringt uns auch die Blass'sche Hypothese nicht. Nur darum kann sich der Streit drehen, ob die beiden Rezensionen bei beiden Büchern wirklich vom Autor selber herrühren, was a priori abzulehnen ganz unberechtigt war — und welche von beiden dann die ältere ist. Der stürmische Beifall, den Blass bei Act gefunden, ist begreiflicherweise bei dem Evgl. ausgeblieben; Männer wie Zahn und Vogel, die geneigt sind, zwei Ausgaben der Act durch Lucas anzunehmen, vermögen eine Ueberarbeitung des Evangeliums durch den Vrf. nicht anzuerkennen, sondern finden da nur starke Glossierung, und Hilgenfeld, der 1899 Acta Apost. graece et latine secundum antiquissimos testes herausgegeben hat, bevorzugt zwar, fast eigensinniger als Blass, den β-Text, hält aber α nicht für eine zweite, bessere Ausgabe des gleichen Verfassers, sondern ist zum Standpunkt Bornemann's zurückgekehrt. Für die Bevorzugung von α auch bei Act sind entschieden in die Schranken getreten PCorssen, Ramsay, BWeiss (der Codex D in der Apgsch. 1897) und AHarnack in den glänzenden Untersuchungen über den ursprünglichen Text des Aposteldekrets Act 15_{28} f., von Act 11_{27} f. und von Act 18_{1-27} (Sitzungsberichte der kgl. preuss. Akademie d. Wiss. 1899, 150 ff. 316 ff. 1900, 2 ff.); viele andere vermuten den ursprünglichen Text von Act zwischen bezw. hinter α und β, sodass durch vorsichtige Auswahl aus dem uns weder hier noch dort unangetastet erhaltenen Befund das Richtige von Fall zu Fall festgestellt werden müsste. Ingeniös hat in einer für α und β gleich günstigen Form APott (Der abendländische Text der Apgsch. und die Wir-Quelle 1900) die neue Entdeckung der Textkritik für die Quellenkritik auszunützen versucht: nach ihm stammen die wertvollen Varianten von β aus dem Wirbericht, den eigentlichen Acta Pauli. Diese hätten auch, nachdem sie in unsre Apgsch. verarbeitet worden waren, noch einige Zeit existiert; aus ihnen hätte ein alter Leser der Act allerlei Korrekturen in sein Exemplar, zunächst am Rande eingetragen; die Vermischung mit dem α-Text lag nun nahe, auch scheint es ganz hübsch erklärt, dass die Repräsentanten von β stärker von einander abweichen als die von α. In der Tat, wenn β 21_{1} hinter Patara noch die Station Myra, 20_{15} zwischen dem Passieren von Samos und der Ankunft in Milet einschiebt: „wir blieben in Trogilia", 28_{16} zwischen v.^{a} und ^{b} in β vermerkt wird: „der Hauptmann übergab die Gefangenen an den Stratopedarchen", so klingt dergleichen nach guter Quelle. Aber Pott's Hypothese scheitert einmal daran, dass die Eigentümlichkeiten von β sich über die ganze Apgsch. erstrecken, auch die Reden keineswegs ausgenommen, vgl. z. B. 3_{8} „dieser schaute auf mit seinen Augen und sahe" bei β statt „welcher sahe" bei α, ebenso 5_{35} Gamaliel „sprach zu den Obersten und Beisitzern" statt „sprach zu ihnen", 12_{10} „stiegen die 7 Stufen herab und durchschritten" statt „durchschritten", 23_{29} im Brief des Lysias: „Da ich fand, dass dieser wegen nichts weiterem als in Sachen des Mosegesetzes und eines gewissen Jesus verklagt würde, aber nichts Todeswürdiges getan hätte, habe ich sie mühsam mit Gewalt losgemacht" statt: „Ich fand, dass dieser wegen Streitfragen ihres Gesetzes verklagt würde, aber keine Tod oder Gefängnis verdienende An-

klage hätte". Wenn das Plus in β gegenüber α aus der Wirquelle stammte, so müsste diese so lang wie Act selber gewesen sein (darüber s. Nr. 5), und wie erklärt man die Weglassungen grösserer Satzteile aus α, wie sie β z. B. 27_{12} f. 9_{12} aufweist? Sodann hat HARNACK schlagend erwiesen, dass β eine zwischen 100 und 140 entstandene Rezension von α ist; wenn 5_{39} in β Gamaliel voraussagt: „Ihr werdet sie nicht vernichten können, weder ihr noch Kaiser noch Tyrannen", wo in α die gesperrten Worte fehlen, so ist klar, dass der Schreiber seine Erfahrungen aus der Periode staatlicher Christenverfolgung verwerten will; wenn er 15_{29} das Aposteldekret aus einem Kompromissvorschlag in bezug auf Zeremonialien in einen Moralkatechismus umwandelt, — er streicht das Erstickte, deutet die Enthaltung von Blut auf ein Verbot des Mordes und bringt die Vierzahl wieder zustande durch Anschiebung des Satzes: Was ihr nicht wollt, dass euch geschehe, tut keinem andern —, so ist er frühestens ein Mann des 2. Jhdts. und wieder nicht später, weil um 200 sein Text im Abendlande schon herrscht.

Einzelne von den Sonderlesarten in β verdienen gewiss den Vorzug vor den in α allgemein rezipierten (der Rezensent von β kann ja einen besonders guten Text von α vor sich gehabt haben), z. B. 24_{5} οὐ μόνον τῷ γένει ἡμῶν ἀλλὰ σχεδὸν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ statt α: πᾶσιν τοῖς Ἰουδαίοις κατὰ τὴν οἰκουμένην; in der Mehrzahl aber sind sie das Werk eines Korrektors der Act — der übrigens nicht ohne Nachfolger geblieben ist, denn die β-Lesarten sind durchaus nicht alle gleichen Ursprungs! — der vor allem sein Ideal einer klaren Geschlossenheit der Erzählung durch Einfügung inhaltsloser Verbindungsstücke zwischen den Sätzen erreichen, ausserdem aber durch amplifizierende, ausmalende, vergröbernde Zusätze einen stärkeren Eindruck beim Leser erzwingen wollte, bisweilen auch wohl änderte lediglich aus Freude am Aendern, an einer gewissen Aktivität. Charakteristisch für seine Art sind Stellen wie 8_{24} vor δεήθητε ein παρακαλῶ, μηδὲν ἐπέλθῃ μοι τούτων τῶν κακῶν ὧν εἰρήκατέ μοι statt μηδὲν ἐπέλθῃ ἐπ' ἐμὲ ὧν εἰρήκατε, am Schluss der Zusatz: ὃς πολλὰ κλαίων οὐ διέλιμπανε, oder 19_{14}: „Unter diesen wünschten auch Söhne eines gewissen Obersten Skeuas das gleiche zu tun, welche den Beruf übten, solche Leute zu exorzisieren. Und wie sie eingetreten waren zu dem Dämonischen, begannen sie den Namen auszusprechen und sagten: Wir befehlen dir in dem Jesus, den Paulus predigt, auszufahren". Gegenüber α ist das viermal mehr: aber wo verrät es eigene über α hinausgehende Sachkenntnis?

Da nun gerade D samt seinen Trabanten auch bei den Evangelien, keineswegs bloss bei Lc, einen ungemein reichlich vom Text der ältesten Griechen abweichenden Wortlaut vertritt, da auch hier sein Text eine wunderliche Mischung von Uraltem und späteren Wucherungen jeder denkbaren Art darstellt, so kann seine Autorität in dem eigenartigen Fall der Act-Ueberlieferung nicht den Ausschlag geben. Man mag seinen occidentalischen Sonderlesarten in Mc und Lc ceteris paribus immer den ersten Rang zusprechen und braucht darum noch nicht seine „occidentalische" Rezension von Act als die ursprüngliche anzuerkennen. Das Bestehen der beiden Rezensionen von Act, deren Abweichungen ja nur in verhältnismässig wenigen Fällen aus einem kirchlichen Interesse herrühren,

lehrt besonders eindringlich, wie gering doch im 2. Jhdt noch der Respekt vor den später heilig gesprochenen Schriften christlichen Ursprungs war, wie langsam sich die christlichen Gemeinden jene Pietät gegenüber ihrer klassischen Literatur, die der Jude beim AT, die gebildeten Hellenen bei ihren Rednern und Dichtern betätigten, angewöhnt hat. Man hat ja nicht mit Marcions bewusster Unbarmherzigkeit gestrichen, was nicht zum Dogma passte, überhaupt liegt ein planvolles Handeln selbst bei solchen Neu-Rezensionen wie 𝔇 kaum vor; aber wo man in den Erbauungsbüchern frischer und klarer oder auch nachdrücklicher und konziser glaubte fassen zu können, verbesserte man ohne jedes Bedenken. Bezeichnenderweise hat man doch schon die Worte Jesu am meisten geschont, etwas mehr die Reden der Apostel in Act angetastet; am stärksten aber haben unter dieser Willkür die Partien gelitten, die vom Redaktor herrühren, der Erzählungsrahmen. Dass bisweilen der Korrektor mit dem Sprachgut und den Darstellungsformen des von ihm misshandelten Schriftstellers arbeitete, ist nicht verwunderlich: auch „Lucas“ hat es ähnlich mit seinen Quellen gehalten, vielleicht halten wollen. So haben die Blass'schen Hypothesen keine Bedeutung für die Geschichte der Entstehung, um so grössere für die der Fortpflanzung der lucanischen Schriften; auch der Kommentator Blass hat sich ein noch nicht nach Gebühr geschätztes Verdienst durch Stoffsammlungen erworben. Als Historiker darf Blass besonders stolz darauf sein, das Vertrauen zur „Ueberlieferung“ an ein paar wichtigen Punkten gründlichst, wenn auch ahnungslos, erschüttert und die offizielle Inspirationstheorie gänzlich ad absurdum geführt zu haben.

§ 33. Rückblick auf die 27 Bücher des Neuen Testaments.

Was alle 27 Bücher des NT's gemein haben, fühlt jeder religiös empfängliche Mensch: sonst gibt es auf diesem relativ kleinen Gebiete die denkbar grössten Gegensätze zu beobachten. Die jüngsten Stücke sind von den frühesten durch ein volles Jahrhundert getrennt, zwischen 50 und 70 mögen 9 oder 10 paulinische Briefe, Wirbericht, die frühesten evangelischen Aufzeichnungen, die Apokalypsenquelle entstanden sein, zwischen 70 und 100 Mc Hbr I Pt Mt Lc Act. In den Anfang des 2. Jhdts gehören Joh I II III Joh, Jud, vielleicht schon nach 125 Past., am allerletzten Jac und II Pt. Ferner im Umfang, welche Stufenleiter von dem ca. 25 Zeilen umfassenden II Joh bis zu dem mehr als 100 mal so langen Lc! Phm ist ein Privatbrief, nur für e i n e n Mann zu e i n m a l i g e r Lektüre bestimmt, auch I Th ist ein anspruchsloses Schreiben eines Seelsorgers an seine ferne Gemeinde — dem gegenüber steht Apc mit ihren Drohungen an jeden Hörer 22 18 f., falls er die heilige Offenbarung durch Zusätze oder Streichungen verderben wollte, und II Pt mit seinen erkünstelten Mitteln, um sich allgemeine gehorsame Anerkennung zu sichern. Das Grie-

chisch der Apc lässt sich mit dem von Hbr kaum noch vergleichen, ebensowenig die geistige Atmosphäre, in der die beiden sich bewegen. Fast alle innerhalb einer religiösen Literatur überhaupt möglichen Gattungen, die dramatische ausgenommen, haben im NT ihre Vertreter; in allen Zungen wird, scheint es, das Evangelium gepredigt. Die Geschichte Jesu, die Mc erzählt, für authentisch zu halten und den gleichen Respekt dem so ganz andere Ansprüche erhebenden Werke des Joh zu erweisen, war nicht so leicht, wie wir nach fast 2000jähriger Gewöhnung uns einbilden. Endlich aber ist auch die Begabung, speziell die schriftstellerische Fähigkeit der Autoren, mit denen wir es hier zu tun haben, ungeheuer verschieden; die wohlgemeinte Derbheit des Jud scheint neben dem Tiefsinn eines Paulus fast unerträglich. Und doch hat die Kirche von diesen Gegensätzen nichts empfunden, und diese 27 Werke von mindestens 12 verschiedenen Verfassern zu e i n e m Buche zusammengestellt, das man auch durchaus als Einheit behandelte? Die Gleichgültigkeit der Urkirche gegen die Formen, in denen sie ihr Heiligstes besass und weitergeben konnte — niemand in ihr hat in dieser Hinsicht schöpferisch wirken, etwa ein neues Genre in die Literatur einführen wollen —, hat jenen Prozess wohl erleichtert; trotzdem ist er angesichts der Fülle der zu überwindenden Schwierigkeiten bewunderungswürdig schnell verlaufen. Die treibenden Kräfte in diesem Prozess, die eigentlichen Motive, die die Sammlung und Kanonisierung der 27 Schriften des NT's veranlasst haben, zu erkennen, wird nunmehr unsere Aufgabe sein.

Zweiter Teil.

Die Geschichte des NTlichen Kanons.

Vgl. JKirchhofer: Quellensammlung zur Gesch. des NTlichen Kanons bis auf Hieronymus 1844 (als Quellensammlung noch brauchbar, die Anmerkungen des Vrf. sind wertlos). Bequeme Zusammenstellung der wichtigsten Urkunden zur älteren Kanonsgeschichte in Preuschen: Analecta 1893 S. 129—171. CACredner: Gesch. des NTlichen Kanons, herausg. von GVolkmar 1860, zeigt weniger die Vorzüge als die Fehler des gerade um unsere Disziplin hochverdienten Giessener Theologen. FzOverbeck: Zur Geschichte des Kanons 1880; leider nur zwei Fragmente einer die vollkommenste Beherrschung des Stoffes und der Methode mit der höchsten Vorurteilslosigkeit verbindenden Geschichte des Kanons. PWSchmiedel in: Ersch und Gruber, Enzyklopädie der Wissenschaften etc. Sect. II Band 32 1882, 309—337, trefflich orientierende Uebersicht; die Grundzüge der Entwicklung in CWeizsäcker's Kanzlerrede vom 6. Nov. 1892, S. 3—16. Eine alles umfassende Darstellnng will ThZahn in seiner auf 3 Bände angelegten Geschichte des NTlichen Kanons bieten. Bisher erschienen Bd. I 968 S. 1888. 89 (das NT vor Origenes) und II 1022 S. 1890—92 (Urkunden und Belege zum I u. III Bd.); Bd. III wird die Geschichte des NTlichen Kanons von Origenes an erzählen. Hinzuzunehmen sind die seit 1881 erschienenen 6 bis 7 Bände der „Forschungen zur Geschichte des NTlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur“, von denen der 4. (1891), 5. (1893) und 7. (1903) ausser Spezialuntersuchungen Zahn's auch ähnliche Arbeiten von JHaussleiter u. andern enthalten. Zahn's Werk hat grosse Vorzüge, die Beigaben sind höchst dankenswert; die Geschichte des NT's vor Orig. aber ist peinliche Tendenzarbeit, ein Versuch mit den Mitteln Hofmann'scher Exegese und Zahn'scher Dialektik die zweifellosesten Ergebnisse der bisherigen Forschung im vermeintlichen Interesse des Christentums umzustossen und bereits für die dritte christliche Generation ca. 100 die Hauptstücke des NT's als „eine in allen Teilen der Kirche als verpflichtend anerkannte und lebendig wirkende Auktorität“ zu behaupten. In der Mitteilung des Tatsächlichen von § 5 an geradezu mustergültig, bei der Erklärung immer wieder in gewagten Hypothesen schwelgend ist die Uebersicht in Zahn's Grundriss der Geschichte des NTlichen Kanons [2] 1904; S. 76—92 bringen wertvolle Urkunden. Den schärfsten Widerspruch gegen Zahn I 1 erhob 1889 AdHarnack in der Broschüre: Das NT um das Jahr 200, eine eindrucksvolle Gruppierung der Gegenargumente; eine positive Darstellung seiner Anschauung von der Sache enthält Bd. I von Harnack's Dogmengeschichte [3] 1894. ALoisy, histoire du canon du NT 1891 (305 S.) ist im Geiste RSimon's übersichtlich geschrieben und bei aller Abhängigkeit von Zahn ohne das Auf-

dringliche und Zweideutige seiner Apologetik; die Konzessionen an kirchliche Wünsche sind bei diesem Katholiken um nichts stärker als in dem gediegenen und zur Einführung in den Stoff wohl geeigneten Buch des englischen Bischofs BFWESTCOTT, a general survey on the history of the Canon of the NT[7] 1896.

Erstes Kapitel.

Die vorkanonische Periode der NTlichen Literatur.

§ 34. Die kanonischen Autoritäten der apostolischen Zeit.

1. Das Christentum ist von Anfang an Buchreligion gewesen. Diese These Holtzmann's wird durch den feierlichen Widerspruch von B. Weiss: „Gottlob, dass dem nicht so war" keineswegs erschüttert: der Satz: „Das Christentum ist von Anfang an Leben gewesen; und weil dies Leben in seinen Urkunden pulsiert, können dieselben nicht aus literarischen Abhängigkeiten erklärt und verstanden werden" bildet gar keine Antithese zu dem Satze von der Buchreligion. In der wissenschaftlichen Sprache ist damit gesagt, dass die christliche Religion von jeher — und nur diese schon während ihrer Entstehung — ein göttliches Buch, einen Kanon von absoluter Heiligkeit besessen hat: ohne diese Tatsache aber wäre die Geschichte des NTlichen Kanons unbegreiflich. Nicht erst, als die NTlichen Bücher geschrieben wurden oder als sie längst gesammelt und in die öffentliche Vorlesung eingeführt worden waren, taucht unter den Christen ein Kanon auf: bereits Jesus hat, wie alle Juden zu seiner Zeit, eine Bibel besessen, seine Apostel und seine Anhänger in aller Welt desgleichen. Ob die Namen: Kanon, Bibel, Altes Testament damals schon existierten oder nicht, ist gleichgültig, auch daran liegt wenig, ob damals genau dieselben Schriften wie heute die ATliche Bibel bildeten: als das Christentum geboren wurde, gab es „seit unvordenklichen Zeiten" für jeden Israeliten, in der Diaspora wie im heiligen Lande, eine Anzahl von Schriften mit höchster Autorität, an den Sabbaten in grösseren Abschnitten den Gemeinden vorgelesen und daher allgemein wohlbekannt; diese Schriften enthielten die unfehlbare Offenbarung Gottes an sein Volk, die Form, unter der er selber auch nach dem Aussterben der Prophetie gleichsam persönlich in dessen Mitte gegenwärtig blieb, als Erkenntnisquelle göttlicher Wahrheit und göttlichen Willens heilig gehalten und unbedingt massgebend (darum: Kanon!) für jeden Volksgenossen. Der Kreis dieser Schriften, des

teuersten Erbes einer grösseren Vorzeit, hatte sich allmählich zusammengefunden; 3 Schichten können wir noch deutlich unterscheiden: 1) das Gesetz, 2) die Propheten (Nebiim), 3) die Schriften (Hagiographen) oder die „übrigen von den Vätern herstammenden Bücher“, die der Prolog zum griechischen Siraciden um 130 v. Chr. neben Gesetz und Propheten erwähnt. Wenn im NT öfters, im Munde Jesu z. B. Mt 22 40 der Codex der Gottesoffenbarung durch „das (ganze) Gesetz und die Propheten“ umschrieben wird, so ist das eine Benennung a parte potiori; denn dass der Redende etwa Psalmen oder Hiob hätte ausschliessen wollen, wird niemand glauben (vgl. Luc 24 44 Mosegesetz und Propheten und Psalmen — da wird auch wieder nur der Hauptbestandteil, die Krone der „Schriften“ genannt); noch kürzer sprach man bloss vom „Gesetz“ (z. B. Rm 3 19), auch wenn die übrigen heiligen Urkunden mitgemeint waren. Der einfachste Name wird der gebräuchlichste: „die Schriften“; der Zusatz „heilig“ ist selten (Rm 1 2 II Tim 3 15), da es dessen im Gedankenaustausch zwischen Glaubensgenossen nicht bedurfte. Der Singular, „die Schrift“, wird oft für ein Stück, einen einzelnen Abschnitt der „Schriften“ verwendet, kann aber auch zur Bezeichnung des Ganzen dienen, um so willkommener, weil er die Einheitlichkeit jenes Schriftenkomplexes gut hervorhebt. Er ist namentlich da beliebt, wo eine Personifizierung der schriftlichen Gottesoffenbarung stattfindet, wie: „die Schrift“ spricht, sagt voraus, hat alles eingeschlossen unter die Sünde z. B. Joh 7 38 42 Rm 4 3 I Tim 5 18 Gal 3 8 22. Zu dieser Schrift nun hat sich Jesus nicht anders gestellt als seine jüdischen Zeitgenossen; insofern ist es passend, wenn Lc ihn 4 16 ff. seine erste grosse Lehrrede in Nazareth an ein Wort der Schrift anknüpfen lässt; ebenso ehrfurchtsvoll wie jeder andere erhebt er sich, um dasselbe vorzulesen, und setzt sich wieder, als seine Predigt beginnen soll. Und wie er sein Lehrwerk angefangen, so schliesst er, der Auferstandene, es Lc 24 44—47, indem er die Jünger einführt in den Sinn der Schriften, und so jeden Gedanken an eine Diskrepanz zwischen dem dort Geweissagten und dem jetzt Erfüllten abwehrt. Sollte selbst an seinem Bekenntnisse zu jedem Buchstaben und Tüttelchen des Gesetzes Mt 5 17—19 nichts echt sein, so gehört doch zum Sichersten, dass er in keiner Richtung Kritik an dem Heiligtum seines Volkes hat üben wollen; auch mit dem gewaltigen: *Ich aber sage euch* Mt 5 21—48 im Gegensatz zu dem: *Ihr*

habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist, meint er nicht den göttlichen Ursprung des ehedem „Gesagten“ anzutasten. Wir mögen aus diesem grandiosen Zeugnisse für eine auch durch den heiligsten Buchstaben nicht zu beirrende Selbstgewissheit vor allem die Erhabenheit der neuen Religion über die alte, einen unversöhnlichen Widerspruch wie zwischen Geist und Buchstaben heraushören: in dem Bewusstsein Jesu sollte damit nur einer vorläufigen und oberflächlichen Auffassung der Gottesgebote ihr tiefster Sinn und ihre letzte Absicht gegenübergestellt werden. Wenn Paulus Gal 1 $_{14}$ väterliche Ueberlieferung und Gesetz unterscheidet, so kann man angesichts von Mt 15 $_{2}$ f. fragen, ob Jesus diese Unterscheidung zwischen göttlichem Kern und menschlicher Auslegung nicht noch kräftiger durchgeführt hat. Wahrscheinlicher kommt indes die παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων auf die Rechnung der Evangelisten; Jesus bedurfte solcher Rettungsanker nicht. Er ist innerlich zu frei, zu schöpferisch, um auch nur viel mit ATlichen Worten zu operieren; tatsächlich hat er sogar mit der Souveränität des Vollenders mehrfach z. B. Mc 7 $_{1-23}$ und 10 $_{1-12}$ das Gesetz zerstört. Aber mit Willen hat er den Boden des AT's nie verlassen, prinzipiell ist „der Schrift“ gegenüber sein Standpunkt und der jedes Pharisäers der gleiche.

2. An nichts hat Jesus weniger gedacht als diese heiligen Schriften zu ergänzen oder zu verdoppeln; nie hat er die Feder in die Hand genommen und auch seine Jünger nicht mit solchen Aufträgen bedacht. Ein Rest gesunden Empfindens hat selbst die spätere in Legendenbildung so fruchtbare Zeit abgehalten, Jesu irgendwo den Befehl zur Anfertigung eines Evangeliums oder sonst einer Lehrschrift an einen seiner Jünger in den Mund zu legen. Wenn diese Jünger etwas von ihm gelernt haben, so war es, wie man durchs Wort wirken kann; die grosse Mehrzahl von ihnen hat denn auch keine Zeile hinterlassen, manche werden des Schreibens unkundig gewesen sein. Sie hatten die Schrift, sie hatten den Christus, dessen baldiger Wiederkunft sie zuversichtlich entgegensahen; auch wenn die praktischen Aufgaben der Gegenwart ihnen Zeit zur Schriftstellerei gelassen hätten, würden wir den Erklärungsgrund für eine Richtung auf literarische Tätigkeit bei ihnen vermissen. Noch weniger fiel ihnen ein, Bücher von gleichem Rang wie Gesetz und Propheten zu schreiben. Auch Paulus wollte ja nicht eine neue heilige Literatur schaffen; nur Gelegenheitsschriften hat er geschrieben, lediglich einen

augenblicklichen Ersatz seines persönlichen Auf- und Eintretens in bestimmten Situationen erstrebte er mit seinen Briefen; dauernde Aufbewahrung bis zum Weltende, weitere Verbreitung in der übrigen Christenheit, Vorlesung in den Gottesdiensten anderer, womöglich gar ihm fremder Gemeinden, Gleichstellung mit Propheten und Psalmen zu fordern, ist ihm nie in den Sinn gekommen. Col 4 16 ersucht er die Gemeinde mit der benachbarten laodicenischen die von ihm geschriebenen beiden Briefe auszutauschen; die Mahnung beweist, dass das Weitergeben von Paulusbriefen sich nicht von selbst verstand, auch hier wird bloss eine einmalige Kenntnisnahme gewünscht. Jener Brief nach Laodicea, mehrere an die Korinther, und wie viele vielleicht, von denen keine Spur zurückgeblieben, sind frühe verschollen: undenkbar, wenn die Empfänger geglaubt hätten, kanonische Schriftstücke zu erhalten. Einen Kanon brachte allerdings der Apostel den von ihm gewonnenen Heiden: eben den, den er aus dem Judentum mitgenommen hatte. Die Verlesung der „Schriften" wurde sicher in den paulinischen Gemeinden so, wie in den judenchristlichen, wie bei den Juden geübt; denn durchweg setzt der Apostel eine ziemliche Vertrautheit mit dem AT voraus: massenhaft entnimmt er (allein in Rm 16mal καθὼς γέγραπται oder γέγρ. γάρ) dorther für seine Beweisführung Argumente, die für seine Leser genau so ausschlaggebend sind wie für ihn selber. Andere schriftliche Autoritäten daneben kennt er nicht. Wohl sind I Cor 2 9 durch „wie geschrieben steht" und Eph 5 14 durch „darum heisst es" (nämlich in der Schrift) Worte zitiert, die wir jetzt im AT nicht auffinden, aber die Kirchenväter belehren uns, dass solche Stellen aus jüdischen Apokryphen stammen (Eliasapokalypse u. a.), die der Apostel bei dem damaligen Zustande des jüdischen Kanons so gut wie die Weisheit Salomos als Gotteswort behandeln konnte. Rm 16 26 würde eine Ausnahme bilden, stammt aber nicht von Paulus, s. S. 93. Nie zitiert er etwas aus seinen anderen Briefen oder setzt sie bei jemandem ausser den Adressaten als bekannt voraus; ebensowenig wie er sich je auf schriftliche Kundgebungen eines Mitapostels beruft. Ein starkes Selbstgefühl offenbaren die Briefe des Apostels, er wünscht seinen Warnungen und Zusprüchen nachhaltige Wirkung: was er schreibt, ist Wahrheit, und nachdem er I Cor 7 10 12 scharf unterschieden hat zwischen einer Vorschrift, die von ihm, und einer, die von dem Herrn stammt, und 7 27 f. die vorgeschlagene Lösung sitt-

licher Probleme als blosse *Meinung* von ihm (γνώμη, νομίζω) deutlich gekennzeichnet hat, schliesst er die Erörterung v. 40 mit einem energischen: ich halte aber, ich habe auch den Geist Gottes. Allein Erklärungen wie die 7 25 zur Unterstützung seiner Meinung abgegebene: ***als einer, der durch die Barmherzigkeit des Herrn ein Gläubiger*** (sonst πιστός höchstens = glaubwürdig) ***geworden ist***, beweisen gerade, dass er eine ausserordentliche Autorität für seine Briefe nicht in Anspruch nimmt; sie stehen ihm nicht höher als irgend eine mündliche Aeusserung, und den Geist Gottes, auf den er sich beruft, hatten ja alle Christen Rm 8 14 f. Gal 3 2, der ist kein ihm oder etwa noch zwölf andern Aposteln vorbehaltener Besitz. Freilich die Charismen, die Gnadengaben, in denen dieser Geistesbesitz zur Erscheinung und Auswirkung kommt, sind mannigfach abgestuft, und er hat sein apostolisches Charisma wahrlich nicht geringgeschätzt: aber so genau er Rm 12 und I Cor 12—14 die Gnadengaben klassifiziert, von einem schriftstellerischen Charisma weiss er nirgends etwas: und wenn er davon wüsste, würde auch dafür I Cor 13 12 gültig bleiben: ***Jetzt ist mein Erkennen Stückwerk.*** Kurz, Paulus fordert in den von ihm mit dem Evangelium beschenkten Gemeinden — so ist auch I Cor 7 17b das „alle Gemeinden" einzuschränken — für alle seine Kundgebungen pietätvolle Aufnahme und Gehorsam, weil er sich dort als Vater unter Kindern fühlt (Gal 4 19 I Cor 4 15); in fremden Gemeinden, z. B. in Rom Gleiches zu verlangen, wäre ihm nicht eingefallen, wie er umgekehrt derartige Ansprüche fremder Apostel in seinen Gemeinden zurückwies: der „Chor der Apostel" als neuer Einheitspunkt der ganzen „allgemeinen Kirche", als unfehlbare oberste Instanz für alle ist ihm völlig unbekannt. Den gleichen Standpunkt haben wir bei den Uraposteln vorauszusetzen; angesichts von Gal 1 2 Act 21 17—26 zu glauben, dass die Christenheit allerorten, z. B. im heiligen Lande die Briefe des Paulus als göttliche Schriften acceptiert habe, wäre mehr als kindlich.

Aber wenn nun Apc ins apostolische Zeitalter gehörte? Es würde dadurch an unserm Schlussergebnis nichts geändert. Sie ist allerdings in feierlichem Stolz geschrieben, 22 18 f. bedroht der Vrf. jeden mit ewigem Verderben, der zu den Worten der Prophetie dieses Buchs etwas hinzufügen oder davon abtun würde. Wiederholt apostrophiert er seine *Hörer* (1 3 22 18), denkt also, nicht nur gelesen, sondern auch vorgelesen zu werden. Allein

diese Erwartung teilt er mit den Verfassern aller jüdischen Apokalypsen; da der Apokalyptiker ja auf die persönliche, mündliche Wirksamkeit des Propheten verzichtet hat, kann er den erwünschten Einfluss auf weitere Kreise nur gewinnen, wenn er Leser und Vorleser für sein „Geschriebenes“ findet; und dabei liegt, wie er aus Erfahrung weiss, die Gefahr einer Fälschung oder Verstümmelung nahe, die Johannes durch seine Drohungen zu beseitigen versucht. Nicht als Schreiber will er besonders hoch taxiert werden, sondern als Prophet, den Gott grosse Geheimnisse hat schauen lassen (vgl. S. 239). Er hat sich einer Spezialmission Gottes an seine Knechte (1 1) zu entledigen, Wort Gottes (1 2) ist der Inhalt seines Zeugenberichts; deshalb verlangt er für diesen dieselbe ehrfürchtige Anerkennung, die jeder der hundert Propheten in Korinth für seinen Vortrag verlangte, die Paulus für jede seiner Kundgebungen beansprucht — oder meint man, dass ihm Fälschungen seiner Briefe gleichgültig gewesen wären? —; über die Hinzufügung seines Buchs zu den „Schriften“ aber hat er sich schwerlich Gedanken gemacht, jedenfalls nicht mehr, als z. B. die Vrff. der Henoch- oder der Esra-Apokalypse. Nicht minder besorgt um die Verbreitung seiner Hirten-Offenbarung ist später H e r m a s, ein einfältiger römischer Christ um 140; er lässt sich sogar vom Himmel her instruieren, wie die Bekanntmachung seines Buchs an „alle Auserwählten“ eingerichtet werden soll. Für eine heilige Schrift in dem Sinne, wie Jesaia und der Psalter es sind, hat er gleichwohl seine Visionen, Mandate und Gleichnisse nicht gehalten. Apc und Hermas wollen sich nach Kräften den gewünschten Einfluss auf ihre Zeitgenossen sichern; um den praktischen Erfolg sind sie besorgt, nicht um den ihnen gebührenden Rang. Die Idee, neue kanonische Bücher neben die altüberlieferten zu rücken, passt absolut nicht in die apostolische Zeit; die Fülle lebendiger „kanonischer“ Elemente, diese Menge von Propheten, Zungenrednern, Lehrern liess ein Bedürfnis nach neuen heiligen Schriften, etwa als Dolmetschern der Erfüllungsfreude neben den grossen Weissagungsbüchern der Vorzeit, gar nicht aufkommen; Kanonschöpfung ist immer Sache ärmerer Zeiten, die sich wenigstens etwas sichern möchten von dem Reichtum früherer Tage und für die Wenigkeit sich entschädigen durch die hoch hinaufgeschraubte Würde.

3. Und doch existiert sogleich in den ältesten Christengemeinden eine Autorität neben — unbewusst sogar hoch über —

Gesetz und Propheten, eine Autorität, durch deren Anerkennung man sich eben von den „ungläubigen“ Verehrern des Gesetzes und der Propheten schied. Dieser neue „Kanon“ ist Jesus Christus. Mit glänzender Doppeldeutigkeit nennt Tertullian einmal c. Marc. IV 2 den Christus Gottes die Erfüllung = Ergänzung des AT's (supplementum legis et prophetarum): er nutzt damit einen Grundgedanken von Mt 5 17. Denn nicht erst in Joh (z. B. 14 1 9 10 21 24 26) werden die Worte Jesu den Gottesworten einfach gleichgestellt und dem Parakleten auch die Aufgabe beschieden, die Jünger an alles zu erinnern, was Jesus ihnen gesagt; schon für Paulus gehört zu dem schlechthin Unantastbaren das, was er vom „Herrn“ her überkommen hat (I Cor 11 23 15 1 ff.). Er ist froh, I Th 4 15 einen Zweifel bezüglich der Auferstehung „mit einem Worte des Herrn“ beseitigen zu können; noch charakteristischer ist I Cor 7: v. 10 promulgiert ein Gebot — nicht ich, sondern der Herr —, der Punkt ist dadurch sofort erledigt; v. 12 ff. muss er seine persönliche Ansicht vortragen, diese bedarf eingehender Begründung; v. 25 konstatiert er bedauernd, betreffs der Jungfrauen einen Befehl des Herrn nicht zu besitzen, also bloss seine Meinung mitteilen zu können. I Cor 9 14 hat der Herr befohlen, dass die Verkündiger des Evangeliums vom Evangelium leben sollen; gegen diesen Befehl ist so wenig ein Widerspruch unter Gläubigen denkbar wie 9 9 gegen das Schriftwort Deut. 25 4 (vgl. Act 20 35). Einige von solchen Worten Jesu haben sicher zu dem festen Bestand der Erweckungspredigten des Paulus gehört; und wenn sein Bericht I Cor 11 21 ff. über die Einsetzung des Abendmahls besonders in der Einleitungsformel klingt, als hätten wir es mit einem längst fest geprägten Wortlaut zu tun, so erklärt sich das am einfachsten aus der Tatsache, dass Paulus jene Geschichte schon unzählige Male vorgetragen und so unbewusst in eine stereotype Form gebracht hatte — meinetwegen in Anlehnung an den ersten eindrucksvollen Bericht, der ihm in Jerusalem darüber erstattet worden war. Jedenfalls sind die (leider so seltenen) Jesusworte, die in den Paulusbriefen sich finden, für ihn heilige, absolut unfehlbare Worte, nicht weil sie in einem heiligen Buch geschrieben stünden, sondern weil sie seiner Ueberzeugung nach echte Worte Jesu Christi sind. Nie zitiert er ein Wort des Herrn mit einer der Formeln, mit denen er sich auf die „Schrift“ zu berufen pflegt; I Cor 2 9 f. Eph 5 14 sind keine Jesusworte (s. oben S. 421); es fehlt an jeder

Spur für Benutzung eines Urevangeliums, überhaupt schriftlicher Nachrichten über Jesum durch Paulus (vgl. S. 38). ***Der Herr ist der Geist*** II Cor 3 17: kann es aber eine höhere Autorität als die des Geistes geben? Woher hat denn die „Schrift" ihre Autorität als eben von diesem selben Geist? Einst hat er sich in der Schrift geoffenbart, jetzt — und zwar nicht bloss während Jesu Erdenlebens! — offenbart er sich in dem Herrn: also sind die Schrift und der Herr für Paulus und jeden Christen, der ihn verstand, die untrüglichen Erkenntnisquellen. Wir können dies im Sinne des Paulus auch so ausdrücken: die Schrift und das Evangelium; sein Evangelium hat ja wichtige Bestandteile enthalten, die nicht auf Worte des geschichtlichen Jesus zurückgingen, die er durch „Offenbarung" empfangen hatte, wie den Satz von der Freiheit jedes Christenmenschen gegenüber dem Gesetz. Auf jeden Fall war „der Schrift" die Alleinherrschaft entzogen, und dadurch der Same für eine neue Schrift gelegt; ein späteres Zeitalter, dem man den Herrn oder das Evangelium streitig machte, konnte sein Recht nur durch Berufung auf schriftliche Urkunden verfechten: seit der Herr und sein Evangelium dem Gläubigen nicht mehr unmittelbar erreichbar waren, mussten die beglaubigten Schriften über ihn und sein Werk an die leer gewordene Stelle rücken.

§ 35. Die kanonischen Autoritäten der Christenheit von ca. 70 bis ca. 140.

Quellen sind ausser dem NT fast nur die apostolischen Väter und die Apostellehre (Didache). Die besten Ausgaben der apost. Väter: Patrum apostolicorum opera recens. OdeGebhardt, AdHarnack, ThZahn, Ausgabe mit Kommentar 3 Bde. 1876—78; ed. minor (bloss den Text enthaltend, 1901 ⁴ und FrXFunk, Patres apostol. vol I und II ² 1901. Derselbe: Die apost. Väter (Texte mit knappen Einleitungen) 1901. — Die gründlichste Bearbeitung der Didache in der Ausgabe Harnack's TuU II 1 f. 1886.

1. Die Hälfte der NTlichen Schriften ist das Werk der beiden Generationen nach dem Aussterben der Apostel. In einem Punkte ändert sich nichts gegen früher: keiner dieser unbekannten Schriftsteller hat eine kanonische Schrift zu schreiben gemeint. Der Vrf. von Hbr hat bestimmte, ihm persönlich bekannte Leser vor Augen. Von den meisten katholischen Briefen gilt das nicht mehr; ihre Vrff. erheben vor der ganzen Schar der

Gläubigen ihre Stimme; allein damit ist nicht mehr gesagt, als dass der Brief anfängt eine literarische Form zu werden. Die angeblichen Jacobus und Petrus stehen auf einer Linie mit den Vrff. der Evangelien und der Act, sie wünschen allen Glaubensgenossen, ein jeder mit seiner Gabe zu dienen; aber einer besonderen Inspiration, die seinem Buche das Prädikat der Göttlichkeit verliehe, ist keiner der Autoren sich bewusst; auf seinen freien Entschluss (ἔδοξε κἀμοὶ . . . γράψαι) führt Lc 1 1—4 die Abfassung seines Evangeliums zurück, und nur geschickter, nicht unter anderen Bedingungen als seine vielen Vorgänger will er das Werk angreifen. Auch Joh enthält 20 30 f. (21 25) ein Zugeständnis der Unvollständigkeit; der Vrf. bricht dort ab, nicht weil Gottes Beistand ihn nun verlässt, sondern aus rein menschlich motivierten Rücksichten der Zweckmässigkeit. Wären diese Schriften nicht als NTliche auf uns gekommen, so würde niemand hinsichtlich des Selbstgefühls der Verfasser einen Unterschied zwischen ihnen und anderen, unkanonischen, Produkten der damaligen christlichen Schriftstellerei wahrnehmen.

2. Andrerseits herrscht zwischen Paulus und diesen Späteren, gleichviel aus welchem Kirchengebiet sie stammen, auch darin Einigkeit, dass „die Schriften und der Herr" für Glauben und Leben das Fundament bilden. Die heiligen Bücher Israels wurden in den heidenchristlichen Gemeinden bald ebenso viel und liebevoll gelesen wie unter den Juden; Christen mit vornehmer hellenischer Bildung hielten für unerlässlich, sich in die Gedankenwelt der jüdischen Gottesmänner zu vertiefen; sogar auffallend vertraut zeigen sich die meisten christlichen Autoren der ersten Jhdte mit dem AT, dessen Verständnis ihnen die allgemein rezipierte griechische Uebersetzung der „Siebzig" (LXX) wahrlich nicht immer leicht machte. Eine neue Schriftgelehrsamkeit kommt auf, die Kunst, die „Schriften" christlich auszudeuten, ihnen Belege für jeden Gedanken und jede Vorschrift der neuen Religion zu entnehmen. Aber für Christen trat (II Pt 3 2) neben die von den h. Propheten im voraus gesprochenen Worte „das Gebot des Herrn und Heilandes" (ἡ ἐντολὴ τοῦ κυρίου); und was die Herbeiziehung von Worten Jesu für Lehre und Mahnung betrifft, so ist der Fortschritt von Paulus zu den Schriftstellern der folgenden beiden Generationen, den apostolischen Vätern, den Verfassern des I. Clemens- und des Barna-

basbriefs, Ignatius, Hermas, auch der Apostellehre (vor 130), II Pt und Jac unverkennbar. Nicht umsonst und nicht ohne Zusammenhang mit einem allgemein empfundenen Bedürfnis haben die „vielen“ Lc 1 1 sich bemüht, die Tradition der Augenzeugen über den Bringer des Evangeliums möglichst übersichtlich und vollständig aufzuzeichnen; in diesen Worten des Herrn fand die Gemeinde die unmittelbarste Erbauung und unfehlbare Wegweisung. Natürlich ist die Kenntnis der Aussprüche Jesu, je weiter wir uns von der Urkirche entfernen, um so mehr eine schriftlich vermittelte, d. h. aus den Geschichtswerken „der vielen“ geschöpfte, aber noch unterscheidet man zwischen der Quelle und dem Trank; nicht weil ein Wort in einem oder dem andern „Evangelium“ steht, ist es heilig, sondern weil es aus Jesu Mund kommt (oder Jesum kennen lehrt, Christum treibet). Die Evangelienbücher werden als Ersatz für mündliche Berichte geschätzt, so wie eine Gemeinde den Brief ihres Apostels als Ersatz für seinen, zeitweilig nicht zu erreichenden, persönlichen Zuspruch schätzte; als die einzig zuverlässigen Offenbarungs*urkunden* sah man sie nicht an, und ihre Verfasser nicht als Schreibfedern des heiligen Geistes, mit Gottes besonderer Hilfe und unter seiner speziellen Aufsicht arbeitende Männer, sondern als vertrauenswürdige, das Evangelium bezeugende Glaubensgenossen. Die unklare Rede II Pt 1 19 ff. über Schriftprophetie kann keinenfalls als Gegenbeweis dienen; was sich der „Paulus“ II Tim 3 15 unter den heiligen Schriften gedacht hat, die Timotheus von Kind auf kennt, und deren durch ihre Theopneustie verbürgter Segen 3 16 f. gepriesen wird, hängt von der Abfassungszeit des Briefes ab; der echte Paulus konnte überhaupt bloss das AT meinen; der antignostisch interessierte Verfasser der Pastoralbriefe hat auch nur Anlass, für ATliche Autorität eine Lanze einzulegen. Mit den *Worten* der neuen Offenbarung wird noch kein Kult getrieben; höchst charakteristisch sticht die Freiheit, die bei der Anführung evangelischen Stoffes zu beobachten ist — und wie viele später verschwundene Jesusworte kursieren da noch! — ab gegen die immer wachsende Genauigkeit bei ATlichen Zitaten, und nicht weniger deutlich ist die Sprache, die die unbefangene Fortbildung der evangelischen Texte durch die Abschreiber jener Zeit redet! Eine Anreihung der „Evangelien“ oder einiger von ihnen an die h. Schriften hat noch nicht stattgefunden.

Im sog. *Barnabasbrief* (ca. 125 n. Chr.) wird 4 14 der

Spruch „viele sind berufen, aber wenige sind auserwählet“ durch die Formel eingeleitet: „wie geschrieben steht“. Wir kennen diesen Spruch nur als Jesuswort und zwar aus Mt (20 16) 22 14. Aber die Schlussfolgerung, dass hiernach in der Kirche des „Barnabas“ unser erstes Evangelium als „Schrift“ gegolten habe, wäre angesichts so vieler entgegenstehenden Zeugnisse vorschnell. Der Spruch, der ein spezifisch christliches Gepräge nicht trägt, könnte recht wohl wie I Cor 2 9 aus einem ATlichen Apokryphon herrühren, wenn nicht lediglich ein Gedächtnisfehler vorliegt, wie sie auch Grösseren als Barnabas passieren. Vermeiden wir jedoch lieber selbst den Schein einer Ausflucht; mag Mt 22 14 als Schriftwort in Barn. 4 zitiert sein, mag auch Polykarp im Philipperbrief 12 1 zu den heiligen Schriften (ἱερὰ γράμματα vgl. II Tim 3 15), in denen er seine Leser wohlgeübt sehen möchte, schon neutestamentliche mitgerechnet haben: es sind das höchstens vereinzelte Vorzeichen einer neuen Zeit. Der Sprachgebrauch im ganzen hält bis 140 deutlich die alten Schranken für γραφή fest. Der erste, der zweifellos eine Sammlung von Herrnworten — an welche er gedacht hat und ob überhaupt an eine bestimmte, lässt sich nicht feststellen — als „Schrift“ bezeichnet und mit Bewusstsein ihre Autorität neben die der alten Schriften rückt, ist der Vrf. jener Homilie, die den irreführenden Namen des II. Clemensbriefs erhalten hat. Nachdem er, offenbar nicht gewöhnt, den „Herrn“ des AT's von dem der Christen zu unterscheiden (z. B. 3 5 der in Mt 10 32 redende Erlöser: λέγει δὲ καὶ ἐν τῷ Ἡσαΐᾳ), 2 1—3 einen Jesaiaspruch zitiert und im einzelnen erklärt hat, geht er § 4 zu Mt 9 13 „Ich bin nicht gekommen“ über mittelst der Formel: Und wieder sagt eine andere Schrift (ἑτέρα γραφή). Liest man daneben z. B. 6 8 „Es sagt aber auch die Schrift in Ezechiel“, so ist der Anerkennung nicht auszuweichen, dass hier Produkte christlichen Geistes Anteil erhalten haben an den hohen Prädikaten der alten Offenbarungsurkunden. Aber der unbekannte Prediger gehört auch wohl schon einer Zeit an, die jenseits der hier gesteckten Grenzen liegt (ob ca. 145?); mit dem apostolischen Vater Clemens ca. 97 hat er nichts zu tun.

3. Etwas umfänglicher als der Kanon eines Paulus ist der der beiden folgenden christlichen Generationen gleichwohl gewesen. Nicht bloss der Schrift und des Herrn glaubt man sicher zu sein; daneben besitzt man — so verbreitert sich die Grund-

lage — eine *dritte Autorität* in den *Aposteln*. Als Männer von höchstem Ansehen in der Urgemeinde hat schon Paulus die Apostel vorgefunden Gal 1 17, die „Geltenden" nennt er sie in Gal 2 (v. 2 6c οἱ δοκοῦντες, mit den Zusätzen 6a: εἶναί τι, v. 9: στῦλοι εἶναι die als Säulen gelten, wohl von einem engeren Kreis innerhalb der Zwölfe); er legt den höchsten Wert darauf, ihnen gleichgestellt zu werden, selbst I Cor 15 9 f., und nicht zufällig betont er in den Ueberschriften seiner Briefe neben dem Παῦλος so kräftig das *ἀπόστολος* Ἰησοῦ Χριστοῦ. Wenn er das Wort auch (II Cor 8 23) in weiterem Sinne gebraucht, so beweist das nur, wie man mit dem Namen noch die bestimmte Vorstellung eines Boten, eines Gesandten verband; Gal 2 7 8 zeigen am deutlichsten, dass die „Apostel" κατ' ἐξοχήν die sind, die *der Herr* selber bestellt hat, und denen das Höchste, *das Evangelium*, anvertraut worden ist. Sie zurückweisen heisst den Herrn zurückweisen; ihnen widersprechen heisst dem Evangelium widersprechen; sie sind die authentischen Interpreten der vollkommenen Offenbarung Gottes in Christo. Diese Konsequenz musste aus den auch von Paulus anerkannten Voraussetzungen gezogen werden; er hat sie nicht gezogen, weil er z. B. Gal. 2 11 auch Aposteln zu „widerstehen" sich gewissenshalber gezwungen sah, weil für sein Bewusstsein die Einheit in dem Apostelkreis, zu dem er sich mitrechnete, ungenügend hervortrat; und ein in sich uneiniger Kanon, eine zwiespältige höchste Autorität ist eine Ungeheuerlichkeit. Seine bittersten Erfahrungen schärften ihm noch das Auge für die menschliche Schwäche selbst der Apostel — und so kann er I Cor 12 28—13 13 den Besitz der Liebe noch höher stellen als den des Apostolats. Die Apostel bekleiden ihm das vornehmste Amt in der neuen Gemeinde Gottes I Cor 12 28 (Eph 4 11), aber gleich hinter ihnen rangieren die christlichen Propheten, die in merkwürdig enger Verbindung mit den Aposteln gerade Eph 2 20 3 5 gleich den Aposteln als das Fundament des neuen Baus, als die geistbegabten Empfänger der abschliessenden Offenbarung gepriesen werden.

Auch in den rein judenchristlichen Gemeinden Palästinas, speziell in Jerusalem ist bei Lebzeiten der Apostel ihr Ansehen schwerlich ein unbegrenztes gewesen; die Verschiedenheit geistiger Produktivität und religiöser Kraft bei den einzelnen Aposteln machte sich zu stark fühlbar, und ausnahmslose Einmütigkeit hat unter ihnen, auch wenn von Paulus ganz abgesehen

wird, nicht geherrscht (Gal 2 12); Act 15, vollends 21 17—25 lehrt trotz der stark aufgetragenen Farben späterer Vorstellung unwillkürlich, dass von einer Alleinherrschaft der Apostel auch nur in der Urgemeinde durchaus nicht die Rede sein kann. Für die folgenden Geschlechter dagegen waren die Schwierigkeiten weggefallen, die die Zeitgenossen der Apostel hinderten, ihnen eine so hohe Stellung wirklich einzuräumen, wie sie ihnen nach ihrem Verhältnis zum Herrn, zum Evangelium hätte zukommen sollen. Aus der Ferne sah man an ihnen nichts Dunkles; dankbar erinnerte man sich, dass man ihnen den Glauben, alle Gewissheit schulde; sie waren das nächstobere Glied in der goldenen Kette, durch die man sich mit dem Himmel verbunden wusste. Sie sind die Mittler zwischen dem Spender des Heils und denen, die es geniessen; um auf das Heil vertrauen zu können, muss man ihnen unbedingt vertrauen, d. h. sie als kanonische Autorität achten. Das geschieht denn auch in allen Schriften der nachapostolischen Periode; so selten die Evangelien den Namen „Apostel“ verwenden, so unbefangen sie von ihrem Unverstand und ihren Schwächen (vgl. auch Barnabas 5 9) erzählen, es geschieht das nur, um das Ergebnis bewundern zu lassen, wie gross sie durch Jesu Erziehung geworden sind. Mit Mc 4 11: *euch ist das Geheimnis des Reiches Gottes verliehen*, ist im Grunde alles gesagt; es bedurfte kaum noch der Schlussszene in Mt 28 16—20, wo der Auferstandene, nun im Besitze aller Gewalt im Himmel und auf Erden, sie beauftragt, aller Menschheit seine Gebote zu lehren und ihnen verheisst, dass er bei ihnen sein wolle bis in Ewigkeit. Also: wo die Apostel, da der Herr. Das Wort des Serapion (um 200) „die Apostel nehmen wir an wie den Herrn“ hätte 100 Jahre früher gesprochen sein können; in ihnen findet man alle Wahrheit verkörpert. Die Apostel allein, die zwölf, nicht mehr sie und die — früh vergessenen — Propheten, bilden die Grundsteine für die Mauer der heiligen Stadt Apc 21 14. Bestimmungen (δόγματα) der Apostel sind nach der Apostelgeschichte 16 4 (15 23—29) wie unter Assistenz des h. Geistes verfügt, so selbstverständlich für jede christliche Gemeinde verbindlich; die Apostel sind es, denen das Wort Gottes 6 2 gleichsam vorbehalten ist, sie ordinieren die neugewählten Gemeindebeamten 6 6, cf. I Clem. 42—44, sie halten die Generalleitung der neuen Religionsgesellschaft in ihren Händen; und die idealisierende Geschichtsschreibung des „Lucas“ kann sich eine Meinungs-

verschiedenheit zwischen Aposteln schon nicht mehr vorstellen. Die blosse Tatsache, dass jemand ein Evgl. durch eine Apostelgeschichte fortsetzt, dass er vielleicht unter dem Sammelnamen „die unter uns zur Vollendung gelangten Dinge“ Lc 1 1 schon Taten Jesu und Taten der Apostel zusammenfasst, beweist am besten, was seinem Zeitalter die Apostel bedeuten. Natürlich wird jetzt alles, was in den Kreisen der Gläubigen Geltung hat, in Lehre und Leben, in Disziplin und gottesdienstlichem Brauch, auf die Apostel zurückgeführt; apostolisch ist soviel wie kirchlich korrekt, und als Verordnungen, Lehren der Apostel wird bona fide überliefert und niedergeschrieben, was immer man als gutchristlich fixieren will. So charakterisiert II Pt 3 2 das Gebot des Herrn und Heilandes ausdrücklich als von „euren Aposteln“ verbürgt (vgl. den Titel der διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων). Gott, Christus, die Apostel: diese Stufenleiter ist für I Clemens 42 1 f. ebenso lückenlos wie allgemein anerkannt (ὁ Χριστὸς οὖν ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ οἱ ἀπόστολοι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ, beides sonach ordnungsgemäss aus Gottes Willen), die Göttlichkeit apostolischer Institutionen ist damit erwiesen. Polykarp († 156) mahnt (6 3) Christo zu dienen, wie 1) Christus es befohlen habe und 2) die Apostel und 3) die Propheten (hier das AT). Besonders gern berufen sich auf die Apostel als unumstössliche Autorität die 7 ignatianischen Briefe, die vor dem Polykarpbriefe, wohl ca. 115 geschrieben worden sind: das Handeln des Herrn z. B. vollzieht sich nach Ignatius Magn. 7 1 entweder durch ihn selbst oder durch die Apostel, und in beiden Fällen gilt dann: nicht ohne den Vater; die „Dogmen“ des Herrn und der Apostel sind es, in denen befestigt zu werden die Magnesier streben sollen (13 1). Und nach II Clem. 14 2 wissen christliche Leser, dass die Ueberweltlichkeit der Kirche von den Büchern und von den Aposteln bezeugt wird (τὰ βιβλία καὶ οἱ ἀπόστολοι). Gerade die eben erwähnte Stelle beweist aber auch, dass man „die Apostel“ nicht in Büchern fand. Einzelne Apostelworte werden vor Polykarp überhaupt nicht zitiert, geschweige denn ihre Briefe als „Schriften“ behandelt; die Sorge, wo man eigentlich die Apostel habe, machte man sich nicht. In den Aposteln fühlt die Kirche um 100 die Kanonizität ihrer Einrichtungen, ihrer Organisation verbürgt, wie „Worte des Herrn“ ihre Ueberzeugungen und Grundsätze kanonisieren; denn durch Apostel ist jede Gemeinde auf das Evangelium gegründet und entsprechend organisiert worden. Nicht einmal die bald nach-

her so geläufige Idee, dass durch die Apostel allein als Augen- und Ohrenzeugen die Echtheit und Wahrheit der Ueberlieferungen über Christus garantiert werde, gelangt in unserm Zeitraum zum Ausdruck; solcher Zeugen gab es mehr, und man war noch nicht misstrauisch; „die Apostel“ im Sinne jener Periode sind ein rein idealer Kanon, ungreifbar, unkontrollierbar, daher bei Streitigkeiten von beiden Parteien gleich gut zu beanspruchen; sie sind nur der Ausdruck des kräftigen Bewusstseins, dass man nach Jesu Himmelfahrt in Lehre und Leben nicht von menschlicher Willkür abhängig geworden sei, sondern alles habe bestimmen lassen durch die bevorzugtesten (Act 1 2) Träger des Geistes Gottes, Jesu berufene und auserwählte Rüstzeuge, dass noch die Gründung und Organisation der grossen Heidengemeinden, die man doch nicht auf „den Herrn“ zurückführen konnte, unter der Aufsicht unfehlbarer Autorität vor sich gegangen sei. Gegenüber heftigen Angriffen von aussen oder Meinungsverschiedenheiten über fundamentale Fragen innerhalb der Gemeinden freilich konnte jenes Bewusstsein in solcher Allgemeinheit sich nicht halten; es konnte bald nur eine schriftliche Quelle sein, aus der die Entscheidung über Apostolisch und Unapostolisch zu holen war: um die Apostel nicht überhaupt aus den Augen zu verlieren, musste man etwas von ihnen in den Händen haben und ihrer würdig behandeln; so ist durch den Kanon: „die Apostel“ wiederum der Anfang gemacht mit einer Bewegung, deren Ende ein fest umschriebener Kreis apostolischer Schriften, apostolischer Satzungen ward.

§ 36. Die Vorbereitung einer Kanonisierung NTlicher Schriften.

1. Ganz allmählich sind die Bücher des NT's zu den heiligsten Schriften der Christenheit aufgestiegen; keins von ihnen ist es vom Tage seines ersten Erscheinens gewesen; aber ebenso verkehrt wäre die Anschauung, es hätte sie eines Tages der Beschluss einer Synodalmajorität aus gewöhnlichen Büchern in göttliche Urkunden verwandelt. Der NTliche Kanon ist das Ergebnis eines langdauernden Prozesses, dessen ersten Phasen wir, da direkte Zeugnisse aus so grauem Altertum fehlen, durch Hypothesen uns zu rekonstruieren haben. Sicher ist: ehe man Bücher kanonisierte, hat man sie lieb gehabt und hoch geschätzt. Und zwar muss diese

Liebe und Hochschätzung eine weitverbreitete gewesen sein, wenn die Kanonisierung nicht nur nirgends Anstoss erregte, sondern nirgends als Neuerung empfunden wurde. Genaue Bekanntschaft mit den Büchern wieder ist die Voraussetzung für jene Stimmung. Sie muss in den Jahrzehnten bis 140 in bewundernswertem Masse geschaffen worden sein. Nun konnte an die breiten Schichten der altchristlichen Gemeinden eine Kenntnis vom Inhalt christlicher Bücher nicht anders als auf dem Wege der Vorlesung im Gottesdienst gelangen. Einen grossen Teil der Gläubigen werden allerwärts vielbeschäftigte Sklaven und Analphabeten gebildet haben, die christliches Wissen und Erbauung einzig aus den Gemeindeversammlungen sich holten. Die „vielen“, die bereits vor 100 n. Chr. die Geschichte der Erfüllung aufzuzeichnen versuchten, haben sicher nicht nur für die kleine Zahl literarisch gebildeter Mitchristen geschrieben, die solcher Bücher am ehesten entraten konnten; sie haben nicht in erster Linie sich die Gewinnung von neuen Gläubigen zum Ziel gesetzt, nicht bloss den christlichen Lehrern, den Rednern der Gemeindeversammlungen Hülfsmittel in die Hand reichen wollen zu beliebiger Verwendung des auf Auswahl eingerichteten Stoffes; sondern an alle Gläubigen haben sie sich gewendet, d. h. auf öffentliche Vorlesung in dem ihnen nahestehenden Kreise von Gemeinden gerechnet. Wie weit solch ein Kreis reichte, und wo ihr Wunsch in Erfüllung ging, hat von Zufällen abgehangen. Vieles ist der verdienten Vergessenheit früh anheimgefallen; in grossen, günstig gelegenen Gemeinden wird man sehr bald mehrere von diesen Geschichtsbüchern besessen und sie abwechselnd zur Erbauung benutzt haben, anderswo war man mit e i n e m Evgl. zufrieden: aber schwerlich gab es um 140 Christengemeinden, die den Gebrauch von schriftlichen Aufzeichnungen über Worte und Taten des Herrn verschmähten, für deren sonntägliche Erbauung die ATlichen Weissagungsbücher und die Vorträge ihrer Lehrer genügten. — Die Apc wollte eine Botschaft des Himmels an die Christenheit, zunächst an die von Asien überbringen; natürlich ist sie dort feierlich verlesen worden; aber sie nach einmaliger Vorlesung etwa beiseite zu werfen, fiel niemandem ein; immer wieder hat man sie im Gottesdienste herangezogen, wenn man in ihren sehnsüchtigen Ruf: ***komm Herr Jesu*** einzustimmen und die tröstliche Verheissung: ***Ja ich komme bald*** (22 20) zu vernehmen ein Bedürfnis empfand; und wann sollte dies Bedürfnis verschwinden, da die Erfüllung

doch ausblieb? War Apc auch ursprünglich nur in den asiatischen Gemeinden verlesen worden, die Uebertragung nach anderen Provinzen erfolgte von selbst, wenn z. B. fremde Glaubensbrüder bei Besuchen in Ephesus oder Smyrna erlebten, welch stürmische Erregung die Worte dieses Buchs hervorriefen: sie nahmen es in die Heimat mit, und wo man Geschmack an diesen Gedanken und dieser Darstellungsform fand, haben die Vorsteher dankbar die neue Gabe entgegengenommen und die ganze Gemeinde mit der „Offenbarung" bekannt gemacht. Eine regelmässige Anagnose beim Gottesdienste soll hiermit für kein christliches Buch behauptet werden. Wann, in welcher Reihenfolge, in was für Abschnitten man da christliche Erbauungsschriften vorlas, hing von den Leitern des Gottesdienstes ab, man kann sich die Uebung in dieser Beziehung gar nicht mannigfaltig genug vorstellen. Regeln und Gesetze existierten darüber nirgends, geschweige wohlgegliederte Perikopensysteme: worauf es ankommt, ist auch allein das, dass in der nachapostolischen Zeit die Gemeinden sich gewöhnen, neben den altheiligen Büchern Israels auch Schriften christlichen Ursprungs zur gemeinsamen Erbauung zu benutzen. Und zu solchen Schriften haben ausser manchen später verschollenen und den für alle Zeit gebliebenen vier Evangelien nebst Act frühe auch Apostelbriefe gebürt. Die Gemeindebriefe des Paulus sind zu einmaliger Vorlesung vor den Adressaten bestimmt gewesen; aber unnatürlich wäre es, wenn eine Gemeinde, die mit Stolz und Liebe an ihrem Stifter hing, seine Schreiben fortan ignoriert hätte; in Zeiten zumal, wo man seine Abwesenheit schmerzlich empfand, wo vielleicht ähnliche Schwierigkeiten wie die einst von ihm behandelten neu auftauchten, griff man zu dem Briefe von seiner teuren Hand; und hatte man erst einmal es verspürt, wie er in diesem Briefe noch weiterlebe, welch eine Kraft von solchem Wort ausgehe, so lag der Entschluss sehr nahe, sich in Zukunft diesen Genuss öfter zu verschaffen und das kostbare Erbe des Vaters heilsam zu verwerten. Auch da trat bald ein Austausch des Besitzes ein zwischen den Gemeinden, die freundschaftlich verkehrten, man las in Philippi neben dem eigenen Briefe dankbar die an die Nachbarn in Thessalonich adressierten u. s. w.; Gemeinden, die selber nichts derart besassen, richteten sich nach den begünstigteren Städten. Nun gab es doch keinen Grund, gerade bloss Briefe des Paulus so zu würdigen; man las sie ja nicht, weil der Vrf. einen hohen Titel trug, sondern

weil man sich an ihnen erbauen konnte; hatten andere Gemeinden ähnliche Schreiben von ihren geistlichen Vätern oder hervorragenden Lehrern, etwa dem Apollos, dem Barnabas, so lasen sie eben diese, und gaben auch die mit Freuden weiter. Dass man in den Kreisen der Pseudoapostel, die dem Paulus das Leben oft so schwer gemacht hatten, sich um seine Briefe nicht kümmerte, braucht nicht gesagt zu werden; aber auch abgesehen davon, dass die furchtbaren Erschütterungen der jüdischen Kriege seit 66 die Produktivität und die Agitationslust der antipaulinischen Richtung ganz erheblich eingeschränkt haben, und dass der Tod der „Geltenden“ hüben und drüben seine versöhnende Macht üben musste, wo, wie II Cor 10—13 zeigt, persönliche Animosität fast mehr als der sachliche Gegensatz die Bitterkeit des Kampfes verschuldete, hat der grossartige Erfolg des gesetzesfreien Universalismus die judaisierende Opposition bald verstummen gemacht. Während das heidenchristliche Element in den Gemeinden fortwährenden Zuwachs erfuhr, fanden aus dem Judentum bloss einzelne noch eine Brücke zum Glauben: antijüdisch, jüdisches Empfinden verletzend war aber die Sprache der Jungpauliner, die nicht wie der Meister sich erst vom Judentum losgerungen hatten, ganz und gar nicht, und auf der Mittellinie des werdenden Katholizismus trafen die ehemaligen Gegner friedlich zusammen. Wo man anders als Paulus dachte, legte man naiv die eigene Theologie in seine Worte hinein. Der Jacobusbrief (s. § 16, 4.5) ist ein interessantes Beispiel von dieser Methode, den echten Paulus gegen falsche Pauliner zu schützen; wenn II Thess unecht wäre, so müsste auch er als ein Versuch, den Paulus nach späterem Geschmack, aber mit paulinischem Siegel zu interpretieren, gewürdigt werden. Alte Antipathien gegen Paulus wurden auf Missverständnis (II Pt 3 16) zurückgeführt, um so glaubhafter, als gerade die Brüder aus den Paulusgemeinden so bitter zu klagen hatten über die Missdeutung, welche die Briefe des Apostels durch den Wahnwitz der Gnostiker erlitten. Eine kleine Minorität, die unversöhnlich und unbelehrbar die Gesetzestreue im pharisäischen Sinne als das Hauptstück aller Gerechtigkeit betrachtete, zog sich freiwillig aus der Oeffentlichkeit und aus dem Zusammenhang mit der „Kirche“ zurück; schon vor 140 werden in Jerusalem und Joppe paulinische Briefe zur öffentlichen Vorlesung so freudig herangezogen worden sein wie trotz ihres jüdischen Kolorits die Apc in Korinth oder Rom.

Nur muss solche „Anagnose“, die einem zuvörderst stetig anwachsenden Kreise christlicher Schriften zuteil wurde, scharf unterschieden werden von Kanonisierung. Wir behaupten jene, weil den apostolischen Vätern Herrnworte geläufig sind, deren Form deutlich die Abhängigkeit von schriftlichen Quellen wie unsre Evangelien verrät, und weil auch ihre Bekanntschaft mit paulinischen Briefen unleugbar ist (I Clem. 47 $_{1-5}$: Nehmt den Brief des seligen Apostels Paulus zur Hand!); wir leugnen diese, weil die Art der Benutzung unzweideutig lehrt, wie wenig das Neue dem Alten gleichgestellt war. Die Vorlesung christlicher Schriften neben A Tlichen Gottesbüchern musste freilich, wenn sie erst regelmässig und ein Bedürfnis geworden war, sehr stark beitragen, die Unterschiede zu verwischen; an und für sich ist mit der Zulassung eines Schriftstücks zur gottesdienstlichen Vorlesung weiter nichts ausgesagt, als dass es für erbaulich und der Gemeinde nützlich gehalten wird. Die Aengstlichkeit gewisser Richtungen im Protestantismus ist ja der alten, zumal der ältesten Kirche fremd. Die Korrespondenz zwischen den Gemeinden, zwischen ihren Bischöfen, darunter rein geschäftliche Mitteilungen, wurde im Gottesdienst verlesen, ebenso Märtyrerakten und Heiligenleben; noch im 4. und 5. Jhdt wurde in einzelnen Kirchenprovinzen verfügt, dass antihäretische Schriften Sonntags der Gemeinde vorzulesen seien, um allerwärts die Brüder zu wappnen gegen demagogische Verführungskunst der Ketzer. Niemand hat deshalb doch jene Streitschriften als kanonische angesehen.

2. Ueber die Anfänge der Sammlung N Tlicher Schriften verlohnt es sich nicht einmal eine positive Vermutung auszusprechen. Nur das dürfte ausser Zweifel sein, dass kein Sammler ein NT hat sammeln wollen, dass nicht die Idee eines neuen Kanons die Sammlung hervorgebracht hat, sondern dass aus vorhandenen Teilsammlungen ein NT erwachsen, komponiert worden ist. Schon frühe mag die Liebe zu dem grossen Heidenapostel Mühe daran gewandt haben, von seinen Briefen zusammenzusuchen, was zu erreichen war; und wenn von jemand, der sicherlich mehrere Evangelienschriften zur Verfügung hatte, einige der ältesten Evangelienzitate als in dem „Evangelium“ stehend angeführt werden, so erklärt sich diese Redeweise aus der Gewöhnung, vom Evangelium als von einer Einheit zu sprechen, und aus der bleibenden Wichtigkeit dieses Begriffs: das eine, wahrhaftige, seligmachende Evangelium; dass aber eine Mehrheit von Evangelienbüchern sich

damals schon der Anschauung als Einheit, als ein corpus präsentierten, ist bei dem Umfang dieser Schriften für die ersten Jahrhunderte ganz unwahrscheinlich. Die Hypothese, dass etwa von Korinth aus seit 80 n. Chr. eine vollständige Sammlung der Gemeindebriefe des Paulus durch die Christenheit hin verbreitet worden, hängt in der Luft; ihr ist die Tatsache wenig günstig, dass bei den älteren Kirchenschriftstellern keineswegs alle Paulusbriefe und auch nicht die gleichen als benutzt resp. bekannt erscheinen. Zwar ist es ein voreiliger Schluss, dem Vrf. von I Clem. die Kenntnis von II Cor deshalb abzusprechen, weil er c. 47 nur den Brief des Apostels an die Korinther erwähnt und analysiert — denn auch Augustin redet z. B. von der epistula an die Thessalonicher, obwohl er mit I und II Th gleich gut Bescheid weiss —, aber ebenso wenig können wir die Bekanntschaft des Vrf. mit II Cor aus ein paar Anklängen beweisen: die Annahme, dass, wie bei Privatleuten, so in Gemeinden die ursprünglich kleineren Bestände von Briefen, vielleicht wiederholt, ergänzt worden sind und zwar noch vor der Kanonisierungsperiode, lediglich zum Zweck der Anagnose, hat keine Schwierigkeiten. Wer im Gottesdienste überhaupt Paulusschriften verwertete, wird solcher Vervollständigung nie widerstrebt haben; die Besorgnis, dass ohne genaue Prüfung leicht untergeschobene Fabrikate eingeschmuggelt werden könnten, passt in die Zeit, von der wir handeln, so wenig hinein wie eine konservativ eigensinnige Abneigung gegen alles nicht von den Vätern Ererbte in eine junge Religion. Da wirkt das Charisma, ein in schneller und reicher Entwicklung produziertes Neues augenblicklich als althergebracht zu empfinden, für ein überall, jederzeit und von allen Angenommenes zu erklären; und diese urkatholische Kunst ist in der Geschichte des Kanons glänzend betätigt worden. Gerade die eigentlichen Schöpfer des N T's haben von diesem ihrem Verdienst keine Ahnung: trotzdem ist die Einheit hier in jeder Hinsicht das Spätere. Es ist eine kümmerliche Freude, wenigstens die Sammlung der Paulusbriefe sich als auf einmal fertig vorzustellen, wenn man auf die wertvollere verzichten musste, das N T als auf einmal und seit „unvordenklichen Zeiten“ fertig denken zu dürfen.

Mithin: gottesdienstlicher Gebrauch von Schriften christlichen Ursprungs hat im nachapostolischen Zeitalter stattgefunden, Zusammengehöriges ist gesammelt, hin und wieder in eine Buchrolle zusammengeschrieben worden; bei den Briefen stumpft

sich das Bewusstsein um ihre ursprünglich ganz lokal begrenzte Adresse ab. In dieser Richtung liegt der Schluss des Römerbriefs 16 25—27, der wie ein Dankesruf eines glücklichen Sammlers paulinischer Sendschreiben klingt: er wagt sogar schon von „prophetischen Schriften" zu reden, die hier das in Christus offenbarte Geheimnis nach Gottes Willen an alle Völker bekannt geben. Vielleicht hat aus ähnlichen Motiven jemand in I Cor 1 2 die dort kaum erträglichen Worte eingeschoben: samt allen die den Namen unsers Herrn Jesu Christi anrufen, an welchem Ort immer es sei drüben und hier; so bekam der Brief eine katholische Etikette. Aber von systematischer Arbeit der Art ist nichts zu bemerken, auch jede genauere Bestimmung über das Was und Wieweit, Wo und Wann jener ältesten Sammlungen unmöglich. Selbst von glücklichen Entdeckungen verloren geglaubter altchristlicher Literatur wäre für diese Frage keine Förderung zu erwarten, und nur die vollendete Dummheit konnte noch im Jahre 1900 „grosse Hoffnungen hegen, dass das ursprüngliche Neue Testament sich auch unter den Schätzen befindet", die man in einer Moschee zu Damaskus aufgestöbert hat. Das Ursprüngliche ist hier eben die grösste Mannigfaltigkeit; nicht feste Prinzipien, sondern Gewohnheit und Zufall, Geschmack, selbst die verfügbaren Geldmittel bestimmen die Entwicklung.

Zweites Kapitel.

Die Bildung der Urform des NTlichen Kanons (ca. 140—ca. 200).

§ 37. Der Tatbestand.

Vgl. AHarnack: Einige Bemerkungen zur Geschichte d. Entstehung des NT's in: Reden und Aufsätze II 1904, 239—245.

1. Mit ziemlicher Sicherheit datieren können wir die Schriften des bekanntesten „Apologeten", Justin's des Märtyrers. Zu Rom 165 gestorben hat er ca. 150 seine beiden Apologien und etwas später den Dialog mit dem Juden Tryphon verfasst, Verteidigungen des Christentums, jene gegenüber heidnischem Misstrauen, diese gegen jüdische Blindheit. Mit dem AT operiert er stark und betont besonders die Harmonie zwischen Weissagung und Erfüllung; der heil. Geist hat durch den Mund der Propheten geredet. Aber wenn er seine heidnischen Leser Apol. I 28 auf „unsere Schriftwerke" (τὰ ἡμέτερα συγγράμματα) verweist, so wird er darunter

weder bloss das AT (Apol. I 67 τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν), noch auch alle Produkte christlicher Schriftstellerei mit Einschluss seiner eignen Abhandlungen verstanden haben: es ist eine mindestens relativ feste Grösse, die Bücher, in denen die christliche Lehre authentisch niedergelegt worden ist. Die Ausstattung mit dem Geist ist es nun, die in Justin's Augen die Wahrheit und Göttlichkeit des Wortes garantiert; da er mit Stolz Dial. 81 ausrufen darf: bei uns sind die Propheten-Gaben auch heute noch wirksam, darf er den Propheten Johannes neben die ATlichen rücken und für seine Weissagung vom tausendjährigen Reich (Apc 20) unbedingten Glauben verlangen. Gleichwohl würde der gewöhnliche christliche Prophet bei ihm solche Auszeichnung nicht erfahren; zu dem „ein Mann mit Namen Johannes" fügt Justin mit voller Absicht hinzu: einer der Apostel des Christus. Die Apostel, die zwölfe, sind ihm die Lehrer der Wahrheit, auch für uns Spätere durch ihre hinterlassenen Schriften. Apol I 66 ruft als Garanten für die Korrektheit der christlichen Abendmahlsfeier die Apostel auf, die in den von ihnen hergestellten Denkwürdigkeiten (ἀπομνημονεύματα), Evangelien genannt, dies überliefert haben. Also als Verfasser der Evangelien — mit dem Namen „Denkwürdigkeiten (Memoiren)" kommt er dem Verständnis griechisch gebildeter Leser entgegen, der kirchliche Name ist offenbar εὐαγγέλια — sieht Justin Apostel an; weil sie Augenzeugen waren und mit dem Geist des Herrn ausgerüstet, steht ihm die Glaubwürdigkeit ihrer Berichte ausser Frage. I 67 erfahren wir dann, dass zu Beginn der christlichen Sonntagsgottesdienste eine Schriftvorlesung vor der ganzen Gemeinde stattfindet und zwar aus den Denkwürdigkeiten der Apostel oder den Schriftwerken der Propheten. Etwas mehr als eine „Keimzelle des NTlichen Kanons" liegt hier doch wohl vor; nach Justin — und dieser ist Zeuge für die Zustände mindestens in der römischen Gemeinde — sind Evangelien und Prophetenschriften einander gleichgestellt, man darf zwischen ihnen nach Bedürfnis wechseln: sicher gehören die „Denkwürdigkeiten" zu den vornehmsten „unsrer Schriftwerke" Apol. I 28. Freilich was er aus diesen neuen Büchern zitiert, sind fast immer Herrnsprüche (λόγια κυρίου); der Herr Christus ist es, von dem sowie von den ihm vorangegangenen Propheten Justin das, was er lehrt, gelernt zu haben glaubt. Aber den Herrn findet man in schriftlichen Aufzeichnungen der vertrauenswürdigsten Personen Apol. I 33; Bücher sind es, die

diesen unangreifbaren Kanon in unangreifbarer Form enthalten: solche Bücher können für einen Christen an Wert und Würde nicht hinter A Tlichen zurückstehen. Damit ist der entscheidende Schritt getan; das Evangelium — die frohe Botschaft von der Erlösung durch Jesus Christus — hat sich verdichtet zu einer Anzahl von Evangelien, Urkunden des Evangeliums, die an seiner Göttlichkeit Teil haben. Daher werden Zitate aus ihnen (Dial. 49. 100) auch schon mit einem „es steht geschrieben" (γέγραπται) eingeführt; und zwar ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, in dem Evgl. (s. S. 436). Der Schein, als ob Justin die evangelischen Berichte nur um des AT's willen, nur weil ihr Zeugnis mit der Weissagung der Propheten übereinstimmt, glaubend acceptiere, entspringt den Bedürfnissen seiner apologetischen Argumentation; die ihm so wichtige Berufung auf das hohe Alter der Wahrheit war ja auch nicht anwendbar bei jüngst entstandenen Büchern. Eine weitere Frage ist, welche Bücher Justin zu jenen Denkwürdigkeiten gerechnet hat. Mt ist sicher darunter gewesen; für Mc und Lc spricht ausser anderem Dial. 103, wo er vorsichtiger neben den Aposteln Jesu auch ihre Begleiter als Verfasser nennt. Joh ist ihm innerlich fremd, jedoch nicht unbekannt geblieben, s. Apol. I 61. Viele seiner Jesusworte weichen aber von der in unsern Evangelien überlieferten Form so stark ab, dass es schwer ist, ihm die Kenntnis wenigstens noch eines uns unbekannten Evangeliums abzusprechen. Was sich ihm als Evangelium gab, hat er ohne Kritik als solches angenommen, schwerlich auf seinen Privatgeschmack hin, sondern in Anlehnung an den Gebrauch in seiner Gemeinde. — Justin kennt auch noch andere NTliche Schriften; einige paulinische Briefe (z. B. Rm), Hbr, gewiss doch neben Lc die Act, aber er zitiert sie nicht als massgebende Autoritäten. Dass der Name des Paulus von ihm nicht genannt wird, braucht nicht aufzufallen, da er ja auch die Namen der anderen Apostel nicht nennt: dass er von einer Anagnose von Apostelbriefen nicht weiter redet, beweist nicht, dass solche zu seiner Zeit nicht stattfand; vergessen wir nicht, dass er in Rom zwischen Clemens und Tatian steht, die beide die Paulusbriefe hochschätzen; er hat nur nicht daran gedacht, diese Briefe den Evangelien gleich zu achten. Ihre Autorität ist eine abgeleitete; dem Gotteswort des AT's steht selbst das Wort der Apostel nur da gleich, wo es Christum treibet, die Vermittlung seiner Worte und seiner Heilskraft an die folgenden Generationen darstellt. Das ist die Urform eines NT-

lichen Kanons, in den fortgeschrittensten Gemeinden um 150 nachweisbar: statt „des Herrn“ mehrere den Herrn offenbarende Evangelienbücher. — So wird als schriftlich vorliegende Ueberlieferung über Jesus auch in der Apostellehre „das Evangelium“ zitiert, und in II Clem. steht es genau wie bei Justin; das Evangelium wird als „Schrift“ behandelt; mindestens eine, jetzt verlorene Evangelienschrift benutzte II Clem., aber wohl eine andere als Justin.

Der älteste Kanon N T's ist somit eingliedrig gewesen; wie sich uns als seine ideale Urform „der Herr“ ergeben hat, zu dem später ergänzend „die Apostel“ hinzutraten, so hat der greifbare, reale Kanon anfangs nur „die alles von unserm Herrn Jesus Christus erzählenden Schriften“ enthalten. Dass man sie mit den Aposteln als unmittelbaren oder mittelbaren Verfassern in Verbindung bringen konnte, erhöhte ihren Wert, aber nicht wegen ihrer Apostolizität, sondern als Evangelien sind sie zu gleichem Rang mit dem A T gelangt; und die Kanonisierung apostolischer Evangelien zog erst später die Kanonisierung auch apostolischer Briefe und Weissagungsbücher nach sich.

2. Nun darf allerdings der Kanon des Justin nicht sogleich für den Kanon all der Gemeinden gehalten werden, aus denen eben damals die katholische Kirche als einheitlicher Organismus sich zu bilden begann. Aber an einer weit von Rom entfernten Stelle der Welt stossen wir auf ganz gleichartige Anschauungen, bei dem Bischof Papias von Hierapolis in Phrygien, dem Zeitgenossen Justins: dem Euseb und einigen Späteren noch bekannt durch sein aus fünf Büchern bestehendes Werk, Auslegung von Herrnsprüchen (λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεως scil. Buch I oder II). Nach den glänzenden Untersuchungen von E. Schwartz (s. vor §31) halte ich für erwiesen, dass Papias nicht sowohl eine Sammlung von Herrnworten veranstalten wollte, als gegenüber den ketzerischen Missdeutungen der Worte des Herrn deren wahres, kirchliches Verständnis feststellen; er ist stolz darauf, dass er nicht bloss mit unermüdlichem Fleiss, sondern vor allem am richtigen Ort sich den dazu nötigen Stoff besorgt hat, bei den Alten (παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον). „Mochte irgendwo jemand kommen, der Schüler der Alten gewesen war, so forschte ich den aus nach den Worten der Alten, was Andreas oder was Petrus gesagt habe u. s. w. s. S. 366. Ich war nämlich der Meinung, dass das aus Büchern zu Entnehmende mir nicht so viel nütze wie

das von der lebendigen und bleibenden Stimme (τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης)." Diese ewig lebendige Stimme (viva vox) stellt er nicht etwa feindselig aller Schriftautorität gegenüber — wie hätte er ein Buch wie den Psalter für unnütz erachten können! — sondern in halb ironischer Benützung eines Lieblingsausdrucks der Gnostiker spielt er seine alte, echte, einwandfrei bezeugte Tradition aus gegen ihre dunkle Geheim- und Bücherweisheit. Die λόγια κυριακά, die es richtig auszulegen gilt, sind da, natürlich in authentischen Aufzeichnungen: es wird nur der Mangel an Ueberresten aus Papias' Werk daran die Schuld tragen, dass wir die Zahl der von ihm so hoch gewerteten Evangelienschriften nicht genau kennen. Mt und Mc (s. S. 259 f. u. 274 ff.) haben sicher dazu gehört, von Lc dürfen wir es vermuten (S. 289), das Haupt- und Normalevangelium ist ihm aber das vierte gewesen (s. S. 366 ff.); dem gegenüber stellt er die Synoptiker gern in den Schatten, und verrät dadurch freilich, dass die Kanonizität der Evangelien immerhin erst im Werden ist, die volle Unfehlbarkeit mit Bewusstsein nur den Aussprüchen des Herrn zuerkannt wird. Euseb ist dem Papias nicht sonderlich gewogen, weil er in seinem Eifer aus alter Quelle auch ziemlich absurde Legenden und phantastische Weissagungen geschöpft hat; Irenäus verehrt in ihm eine der höchsten Autoritäten: schon das schliesst eine Tendenz bei Papias, die kirchlichen Evangelienbücher zu gunsten seiner aus mündlicher Tradition komponierten Sammlungen schlecht zu machen, aus. Die Kritik, die er etwa an Mt Mc Lc übt, war ihm durch gnostische Lehrer aufgezwungen worden; gewisse Mängel am einzelnen empfand man noch nicht als unerträglich, wenn doch das Ganze vollkommene Offenbarung enthielt, insbesondere wenn man ein geistliches Evangelium besass, gegen das überhaupt kein Vorwurf erhoben werden konnte.

Dass ein Buch wie Apc von dem begeisterten Chiliasten Papias als heilige Schrift geachtet wurde, bedarf kaum des Zeugnisses, das wir darüber besitzen. Bei den Zitaten (μαρτυρίαι) aus I Joh und I Pt, die Euseb bei ihm fand, braucht es sich nicht gleich um feierliche Berufung wie auf h. Schriften zu handeln; Euseb unterscheidet bei seiner interessierten Statistik nicht zwischen Benutzung und eigentlichem Zitieren. Ob Papias irgendeine Theorie über den Umfang des NT's aufgestellt hat, auch nur aufzustellen Veranlassung hatte, wissen wir nicht; auch nicht, ob er etwa das Hebräerevangelium, was Euseb zu glauben

scheint, oder nur eine der später darin aufgenommenen Legenden gekannt hat. Wichtiger ist, dass wir aus der Abneigung des Papias gegen die Büchermassen der Vielredner auf ein starkes Anwachsen der religiös einflussreichen Literatur schliessen dürfen; und das gilt nicht etwa nur von den Schulen der Gnostiker. Ein paar Tatsachen lassen sich belegen: die philippische Gemeinde erbittet sich von der smyrnäischen ein Exemplar der Briefe des Märtyrers Ignatius; ein Sendschreiben des römischen Bischofs Soter wird um 180 in Korinth neben I Clem im Sonntagsgottesdienst verlesen; die weite Verbreitung apokrypher Apostelgeschichten wird sicherlich nicht bloss durch Privatlektüre erfolgt sein. Immerhin tritt derartiges noch nicht in Konkurrenz mit der von altersher heiligen Schrift. Als Hegesippus ca. 180 seine „Erinnerungen“ verfasste, konnte er berichten, wie er auf seinen Reisen alle Gemeinden einig gefunden habe in der durch Gesetz, Propheten und „den Herrn“ normierten Lehre. Hier ist „der Herr“ in seinem Munde wohl ein Archaismus für „Evangelien“, wie wenn er anderswo „die göttlichen Schriften und den Herrn“ zusammenstellt und genaue Bekanntschaft mit kanonischen Evangelien verrät. Noch erscheint das NT als eine eingliedrige Grösse: es beschränkt sich auf Bücher, die die Worte des Herrn enthalten.

3. Eine merkwürdige Tatsache ist es, dass es nicht die katholische Kirche war, so viel wir wissen, die den zweiten Schritt getan und die Briefe des Apostels Paulus mit der gleichen kanonischen Dignität wie die Evangelien ausgestattet, dadurch einen zweiten Teil des NT's geschaffen hat: dies ist vielmehr das Werk des Gnostikers Marcion. Der Gnostizismus, dessen Urformen älter sind als das Christentum, der sich aber sehr früh an die neue Religion herangedrängt und an ihr seine Kunst bewährt hat, in seiner Hexenküche auch das Einfachste in ein wüstes Wirrsal zu verwandeln, hat seiner Natur nach wenig Neigung zur Kanonbildung; der Dünkel des „Geistesmenschen“ scheint vielmehr dafür interessiert, die durch einen heiligen Buchstaben den Spekulationen oder den Lüsten des Individuums gesteckten Schranken zu beseitigen. Gleichwohl haben schon ältere Vertreter dieser Richtung, wie Basilides um 125 und Valentinus vor 140, Wert darauf gelegt, die Christlichkeit ihrer Anschauungen durch Schriften christlichen Ursprungs an Stelle des verworfenen AT's zu erweisen. Sie beriefen sich auf besondere Ueberlieferungen über Jesum (Matthias-Evgl.) und die Apostel, haben aber auch

das, was die Kirche zu ihrer Erbauung benutzte, nicht abgelehnt, viel lieber ihren Scharfsinn in der Kunst erprobt, heilige Schriften der Kirche ihren Phantasien günstig auszudeuten. Den Heiland glaubten sie und ihre Schüler allein richtig zu verstehen: den ersten Kommentar zu Joh hat ja ein Valentinianer (s. S. 359) geschrieben und ein anderer, Ptolemäus um 170, operiert ausschliesslich mit Stellen aus unsern 4 Evangelien und dem Apostel; grundsätzlich will er Beweise für seine Thesen nur aus Worten des Heilands erheben, weil man nur durch diese unfehlbar zum Verständnis der Wahrheit geleitet werden könne. Aber der Mann, durch den der Gnostizismus es zu einer eigenen, Jahrhunderte hindurch lebendigen Kirche gebracht hat, der freilich jenen Genossen in sehr wesentlichen Stücken unähnlich ist, namentlich durch das offenbare Uebergewicht der religiösen und sittlichen Bedürfnisse über die intellektuellen und durch den entschlossenen Verzicht auf Geheimwisserei und aristokratische Selbstgefälligkeit, ist der Grosskirche, von der er sich getrennt, auf dem Wege der Bildung eines neuen, christlichen Kanons sogar vorangeschritten. Marcion, aus seiner pontischen Heimat über Kleinasien nach Rom gewandert und dort zwischen ca. 140 und 170 tätig, verwarf das AT als mit dem Evangelium unvereinbar; es enthalte die Offenbarungen des Weltschöpfers, dieses Fremdes von Blut und Krieg, des Gottes der jüdischen Gerechtigkeit. Der wahre Gott, der gute, habe Jesum gesandt, um die Menschen von der Tyrannei des „gerechten" Gottes zu erlösen; aber verstanden haben ihn die Juden nicht, selbst nicht die Zwölf; nur Paulus habe das Evangelium begriffen und seine Verfälschung durch jüdische Zutaten erfolgreich bekämpft: die befreiende Wahrheit sei nur bei dem echten Jesus und seinem echten Apostel zu finden. Marcion selber will kein Religionsstifter sein, bloss der treue Dolmetscher einer vorhandenen Offenbarung, deren Verständnis ihm durch vermeintlich unbefangenes Studium aller angeblichen Offenbarungsurkunden aufgegangen war; in der Tat vermied er die allegorisierende Auslegung, mit deren Hülfe die Kirche die Diskrepanzen zwischen jüdischer und christlicher Religion sich verhüllte, hat aber gleichwohl an willkürlicher Vergewaltigung des Textes im Interesse seines Dogmas es mit jedem Katholiker aufgenommen. Marcion war zu gewissenhaft, um nicht die volle Konsequenz aus seinen Erkenntnissen zu ziehen, kein Mann der Kompromisse und der geistreichen Halbheit; in seinem Kanon

blieb kein Platz für jüdische Schriften. Für ihn konnte heilig nur heissen, was von dem Herrn oder von Paulus herrührte, und so setzt sich seine „Schrift“ aus zwei Abteilungen zusammen: das Evangelium und der Apostel (auch τὸ ἀποστολικόν). Unter den in der Kirche umlaufenden Evangelienbüchern fand am meisten seinen Beifall Lc, wahrscheinlich auch weil er dessen Vrf. für einen Paulusschüler hielt. Aber ganz so wie die Kirche Lc hatte, konnte er es nicht brauchen, da viele Stellen darin doch das AT anerkannten und jüdische Vorstellungen begünstigten; so unterzog er es einer durchgreifenden Korrektur, merzte alles aus, was seinem antijudaistischen, hyperpneumatischen Standpunkt widersprach (z. B. die ganze Vorgeschichte und die Zitate); er war fest überzeugt, hiermit nicht Gottes Wort seiner Theologie zu Liebe zu meistern, sondern lediglich wiederherzustellen, was durch die pseudochristlichen protectores Judaismi verdorben worden war. Sein Apostolicum enthält 10 Paulusbriefe, die 9 Gemeindebriefe und Phm, die Pastoralbriefe scheint er nicht gekannt zu haben s. S. 155. Hbr konnte ihm wegen der fortwährenden Bezugnahme auf das AT nicht sympathisch sein, kam aber wohl für ihn ohnehin nicht in Betracht, da niemand in seiner Umgebung ihn dem Paulus zuschrieb. Natürlich musste er den Text der Briefe von den „judaisierenden Interpolationen“ ebenso gründlich reinigen wie den des Evangeliums, die Kirche tadelte ihn darob bitter als den „Verfälscher“ der Wahrheit; er hat bei seinem eigenmächtigen Verfahren nie bemerkt, dass er seinen Geschmack (τὰ ἀρέσκοντα αὐτῷ) über kanonisch oder unecht entscheiden liess; was sein Glaube nicht zuliess, das konnte doch nicht zu Gottes Wort gehören, darum fühlte er sich verpflichtet, es zu streichen. Wie weit er altübliche kirchliche Formeln zur Bezeichnung und beim Gebrauch dieser seiner Bibel verwertete, wissen wir nicht; fest steht aber, dass sie ihm kanonische Autorität war und jedes ihrer Worte heilig. Ein grosses Werk, die Antithesen, hat er verfasst, um die Widersprüche zwischen der falschen jüdischen und der echten neuen „Schrift“ klarzulegen — und möglichst eingehend die richtige Erklärung für alle Teile der neuen zu bieten; da ist er nur Kommentator eines göttlichen Textes, und wenn seine Anhänger später diese Antithesen neben Evangelium und Apostel in ihren Kanon genommen haben, so ist das sehr gegen die Absicht des Meisters geschehen. Trotz des grimmigen Hasses, den gerade diesem gefährlichsten aller Gnosti-

ker die Kirche von Anfang an widmete, ist sie in seinen Spuren gegangen, als sie in dem neuen Kanon zu den Evangelien des Herrn die Briefe seiner Apostel hinzufügte.

4. In den auf Justin's Blütezeit folgenden Jahrzehnten können wir in der kirchlichen Literatur die doppelte Tendenz einer weiteren Konsolidierung und genaueren Umschreibung des neuen Evangelienkanons und die einer Annäherung der vervollständigten paulinischen Briefsammlung an die Evangelien wahrnehmen. In dem Polykarpbrief, dessen Datum leider unsicher ist, werden von Evangelienschriften Mt und Lc benutzt, was freilich bei der Kürze des Schreibens kein voller Beweis für den Ausschluss „apokrypher" Evangelien ist; um so bezeichnender ist der Eifer, mit dem der Vrf. auf den seligen, ruhmvollen Paulus verweist, ausdrücklich auch auf dessen Briefe, und so oft klingen Stellen aus denselben bei Polykarp an, dass wohl feststeht: er hat die paulinischen Briefe mit Einschluss der Past. gekannt und lebt in ihnen. Das Gleiche gilt von Act I Pt I Joh und I Clem. Ja in 12$_{1}$ würde er die Apostelbriefe schon als „Schriften" bezeichnet haben, wenn die lateinische Uebersetzung, auf die wir hier allein angewiesen sind, mit ihrem „his scripturis dictum est" für Ps. 4$_{5}$ und Eph 4$_{26}$ wörtlich wäre (s. S. 428). Ungefähr die gleiche Stellung nimmt zu NTlicher Literatur Tatian ein, der nahezu gleichzeitig mit Justin's Apologie (ca. 155) seine Rede an die Griechen schrieb: ein Wort aus dem Johannesprolog 1$_{5}$ wird von ihm c. 13 aufs feierlichste (τὸ εἰρημένον) eingeführt. Der wieder etwa 20 Jahre jüngere Athenagoras beruft sich mit derselben Formel (φησίν) auf ein Evangelienwort, Mt 5$_{28}$, wie auf Prov. 8$_{22}$. Und die Art, wie er I Cor 15$_{53}$ und II Cor 5$_{10}$ (κατὰ τὸν ἀπόστολον) als Beweismittel einleitet, zeigt, dass für ihn zwischen dem Satz eines Apostelbriefs und dem eines Prophetenbuchs wenig Unterschied ist. Der Zeitgenosse Melito, Bischof von Sardes, interessiert sich für eine genaue Feststellung „der Bücher des alten Bundes", „der alten Bücher" (Euseb. hist. eccl. IV 26$_{13}$ f.); so hätte er sich schwerlich ausgedrückt, wenn ihm nicht Bücher des neuen Bundes, also ein neuer Kanon, eine geläufige Vorstellung gewesen wären. Das meiste von der kirchlichen Literatur jener Jahrzehnte ist verschollen; bei anderm, vielleicht Hergehörigem ist die Datierung zu unsicher; man braucht aber ausser den erwähnten Autoren nur noch die Bücher des Theophilus von Antiochien an Autolycus ca. 190 zu berücksichtigen, um den Fort-

schritt gegenüber Justin wahrzunehmen. Die Evangelien werden direkt neben die Propheten gerückt, ihre Verfasser als ebenso inspiriert (πνευματοφόροι) wie die der ATlichen Schriften bezeichnet. Der Gebrauch eines „apokryphen“ Evangeliums ist bei ihm nicht nachweisbar; ganz glaubhaft, dass ihm die h. Vierzahl der Evangelien feststand. Ueber Apc denkt er wie Justin. Aber viel stärker als diese werden die paulinischen Briefe, wieder alle 13, herangezogen; sie haben den Höhestand des Evangeliums wohl noch nicht erreicht, aber Theoph. bekommt es doch fertig, ein Konglomerat von Paulusworten als „Befehl des göttlichen Wortes“ vorzuführen. Damit sind wir der völligen Gleichordnung des Apostolus mit dem Evangelium ziemlich nahe. Dass sie jedoch noch nicht durchgesetzt ist, bezeugen klar die Acta martyrum Scilitanorum. Darnach hat ein nordafrikanischer Christ im Juli 180 die Frage des Prokonsuls: Was für Dinge liegen in euren Schränken? so beantwortet: unsre Bücher und dazu noch die Briefe Pauli, des frommen Mannes (αἱ καθ' ἡμᾶς βίβλοι καὶ αἱ πρὸς ἐπὶ τούτοις ἐπιστολαὶ Παύλου τοῦ ὁσίου ἀνδρός). Da, wenn die Paulusbriefe da waren, die Evangelien keinesfalls gefehlt haben, werden sie unter den „Büchern“ entweder allein oder mitzudenken sein. Der lateinische Urtext des Protokolls mag gelautet haben — nach der besten Handschrift —: libri venerandi libri legis divinae et epistulae Pauli viri iusti (eine jüngere Rezension sagt: libri evangeliorum et epistolae Pauli viri sanctissimi apostoli); immer beweist die Stelle, dass die Paulusbriefe noch nicht zum göttlichen Gesetz gerechnet werden, zu den Büchern κατ' ἐξοχήν, von denen die Evangelien auszuschliessen hier niemand wagen wird, dass sie aber als Vorlesungsbücher der Gemeinde teuer waren und mit gutem Gewissen der Obrigkeit vorgelegt wurden. Dass die Scilitaner gerade 4 Evangelien in ihrem Schrank hatten, wie eine dritte Rezension glauben machen will (die aber auch den für das Bedürfnis späterer Zeit so charakteristischen Zusatz macht: et omnem divinitus inspiratam scripturam), möchte ich weder behaupten noch bestreiten. Das Evangelium als Bestandteil der h. Schrift, des Gesetzes ist um 180 in der Kirche allerwärts durchgedrungen gewesen, der Umfang dieses Evangeliums ist nicht allgemein gleichmässig fixiert.

Für dies letzte besitzen wir zwei durchschlagende Beweise. Den einen liefert der oben erwähnte Apologet Tatian mit einer Arbeit, die dem Anschein nach unser letztes Urteil gerade um-

stösst. Nach Euseb. hist. eccl. IV 29$_6$ hat er in späteren Jahren, als er Haupt einer enkratitischen Sondergemeinde geworden war, eine Evangelienharmonie unter dem Namen Διὰ τεσσάρων verfertigt. Er stellte — ob bloss in der Sprache seiner syrischen Heimat, oder zuerst griechisch, danach in syrischer Uebersetzung, ist hier nebensächlich — aus den ihm vorliegenden Evangelienschriften unter Fortlassung aller Parallelberichte und Ausgleichung der Widersprüche eine fortlaufende Erzählung von Jesu her; er wird die Gelegenheit benutzt haben, um die asketischen Züge in dieser Ueberlieferung hervorzuheben und unbequeme Abschnitte umzufärben. Zum praktischen Gebrauch, nicht zu wissenschaftlichen Zwecken komponierte er dies Evangelium, fast die ganze syrische Kirche hat es acceptiert. Der syrische Kirchenlehrer Aphraates ca. 340 kennt evangelische Stoffe vor allem aus diesem Diatessaron, noch ca. 360 schreibt Ephraim einen syrischen Kommentar dazu, und Theodoret von Cyrus im Euphratgebiet († 457) hat grosse Mühe, das Werk, von dem er ein paar hundert Exemplare verbrennen liess, aus dem gottesdienstlichen Gebrauch der Gemeinden seines Sprengels zu entfernen und es durch das Evangelium „der Getrennten“ (d. h. die 4 Evangelien von einander getrennt) zu ersetzen. Hat die Kirche bis in's 5. Jhdt hinein solchen Zustand ertragen können und dürfen, ein Evangelium an Stelle der 4 Evangelien, so kann sie um 175 unmöglich irgendwelchen Anstoss an derartigem Ersatz genommen haben; Tatian hat nicht als Ketzer oder Sektierer und auch nicht für seine Sekte das Diatessaron geschrieben, sondern bona fide gearbeitet. Ihm wie seinen christlichen Zeitgenossen war eben das Göttliche am Evangelium die Ueberlieferung über Jesus; sie in zwei- oder vierfacher Form zu besitzen erschien allenfalls entbehrlich, der unschätzbare Wert hing allein am Inhalt, den Buchstaben vergöttlichte man noch nicht. Es könnte selbst der Schluss irrig sein, dass wegen des Namens (διὰ τεσσάρων) Tatian bloss die bekannten 4 Evangelien als Quellen benutzt habe; dies Wort war ein musikalischer terminus technicus für Akkord, Harmonie, angeblich die Grundlage aller Musik (vgl. Dio Cassius XXXVII 18); Tatian durfte den Namen verwenden, um seine Arbeit als harmonische Zusammenfassung der verschiedenen Evangelienwerke zu bezeichnen, auch wenn er aus 3 oder 5 solchen Werken schöpfte; in jedem Fall war es eine Evangelien-Harmonie oder -Symphonie. Freilich spricht, was wir vom Diatessaron wissen,

dafür, dass unsre 4 Evangelien allein ihm zugrunde lagen, höchstens noch ein paar Verse aus dem Anfang der Act, dass also Tatian schon vorsichtiger gegenüber evangelischer Legende verfuhr als sein Lehrer Justin. Nur wollen wir nicht vergessen, dass der Text des Diatessaron der Revision nicht entgangen ist; wie Stücke aus dem unechten Mcschluss später eingeschoben sein könnten, so wäre auch die Ausmerzung apokryphischer Stücke nicht undenkbar.

Fast noch lehrreicher ist für den Stand der Evangelienfrage um 175 das Beispiel der sog. Aloger. Diese „Partei" der Logos-Gegner, die sich Epiphanius zurechtkonstruiert hat (s. alles Nähere bei Schwartz a. a. O. S. 29 ff.) kennen wir nur aus einer leider auch noch ziemlich geheimnisvollen Gestalt, dem römischen Presbyter Gaius, den Hippolyt, Bischof von Rom um 234 noch ausdrücklich widerlegen zu müssen glaubte, dessen Thesen aber schon dem Irenäus bekannt sind. Er hat in einem Dialog gegen den Montanisten (also wohl Kleinasiaten) Proclus nicht bloss die Apc, sondern auch das Evangelium des Johannes — dagegen nicht den oder die Briefe des Johannes! — als Fälschungen des Gnostikers Cerinth verworfen, dem Joh-Evgl. hat er teilweise ingeniös seine Widersprüche gegen die andern Evangelien vorgerückt. Dem Manne kann von seinen katholischen Widersachern keine Häresie nachgesagt werden; seine unnachsichtige Polemik gegen Gnostiker und Montanisten erwirbt ihm eher die Sympathien der kirchlichen Autoritäten; um so schwerer fällt für die Kanonsgeschichte ins Gewicht, dass er das 4. Evangelium so schroff ablehnt, scheinbar den 3 anderen zuliebe, in Wahrheit weil es ihm mehr den Ketzern günstig als für die Kirche wertvoll schien. Um 250 hätte ein katholischer Theologe nirgends mehr auch nur auf solche Gedanken kommen können; sie gehören in ein Zeitalter, wo die Kirche zwar schon Evangelienbücher von höchster Autorität besitzt und besitzen will, aber betreffs des Umfangs ihres Evangelienkanons noch nicht zu vollem Einverständnis vorgedrungen ist.

In dem andern, zweiten Teil des NT spielt Paulus mit seinen 13 Briefen die Hauptrolle. Er ist ja Jahrhunderte hindurch „der Apostel" beinahe im gesamten kirchlichen Sprachgebrauch geblieben, Apc Act und einzelne Briefe andrer Apostel hängen nur an Paulus. Weil die Ebioniten (Euseb. hist. eccl. III 27 4) die Paulusbriefe als Werke eines vom Gesetz Abgefallenen verwerfen,

so steht für sie die Beschränkung auf das Evangelium sogleich fest, als ob die andern Apostel ihre Autorität nur von Paulus erborgt hätten. Und von Tatian wird uns berichtet, dass er ausser seiner Evangelienharmonie auch eine neue Rezension der Paulusbriefe herausgegeben habe; dass er dabei nur den Stil poliert haben soll, ist nicht das Wertvolle an dieser Notiz, sondern dass es sich wieder nur um Paulusbriefe neben dem Evgl. handelt bei ihm wie bei Marcion: und doch wurden allerwärts in den grossen Gemeinden noch andere apostolische Bücher hochgeschätzt; welche und wieviele, wusste niemand zu sagen. Dieser Zustand der Unklarheit konnte nicht lange andauern; Theologen von weiterem Umblick mussten auf schärfer umschriebene Begriffe vom NT hinarbeiten.

5. Um die Wende des 2. Jhdts tritt das Erwartete ein; bei den massgebenden Männern der Kirche um 200 hat der neue Kanon ein ganz anderes Aussehen als 50 Jahre zuvor. Es genügt zunächst auf die Schriften des Irenäus, Bischofs von Lyon († ca. 200), des Tertullian, Presbyters in Carthago († ca. 230) und des alexandrinischen Theologen Clemens († ca. 220) zu verweisen. Das Hauptwerk des Irenäus, die 5 Bücher gegen alle Häresien, ist leider in der griechischen Grundsprache nur teilweise erhalten; aber die alte lateinische Uebersetzung ist zuverlässig, und über die Abfassungszeit — zwischen 178 und 195 — besteht kein Zweifel. Noch wichtiger ist die Sicherheit darüber, dass Irenäus, obwohl von Geburt Asiat und zuletzt gallischer Bischof, auf Grund römischer Erziehung in kirchlichen Fragen den römischen Standpunkt vertritt. Tertullian vertritt den der afrikanischen Gemeinde; er hat zu schriftstellern begonnen, etwa als Irenäus damit aufhörte. Die zahlreichen Streitschriften und Traktate des Unnachahmlichen fallen zwischen 195 und 222; teils als Mitglied der Grosskirche, teils als montanistischer Sektierer hat er sie geschrieben. Der an Belesenheit und Freiheit des Geistes beide übertreffende Clemens lehrt uns, wie man in Alexandrien, das in erster Linie er zum Mittelpunkt theologischer Bildung in der griechischen Welt erhoben hat, betreffs der kanonischen Bücher dachte. Stimmen diese drei überein, so folgt daraus noch lange nicht, dass die ganze Christenheit mit ihnen eins gewesen wäre, — die grosse Mehrheit der Gemeinden mag weit hinter diesen Führern zurückgeblieben sein — aber der Weg, den die gesamte Kirche früher oder später zu wandeln hatte, ist durch jene

Vorläufer bestimmt, die Entscheidung ist gefallen. Stimmen sie in anderen Fragen nicht überein, so bestätigt dies wieder, dass der Kanon nicht das Resultat von Verabredungen und Beschlüssen ist; auf lokale, provinzielle Verschiedenheiten müssen wir bei der Art seines Zustandekommens gefasst sein: erst einer späteren Generation ward die Aufgabe, alle Differenzen zu heben, und das Ideal der Katholizität auch hier zu verwirklichen.

In zwei Hauptpunkten nun stimmen die drei überein: 1) Der neue Evangelienkanon ist festbegrenzt, er besteht aus 4 Evangelien, denen der Apostel Mt Joh und der Apostelschüler Mc Lc: dies die einzig aber auch absolut authentische Ueberlieferung über den Herrn resp. Vertretung des Herrn; 2) neben diese 4 Evangelien ist mit gleicher Autorität als zweite Hälfte der neuen h. Schrift eine Reihe von Apostelschriften getreten, ebenso einzig und absolut zuverlässige Quelle apostolischer Lehre und Satzung resp. Vertretung der Apostel. Den Kern dieser Abteilung bilden die paulinischen Briefe und Apc. S o n a c h i s t u m 2 0 0 d i e G r u n d f o r m d e s h e u t i g e n N T's g e s c h a f f e n g e w e s e n; fernerhin brauchte nur seine Anerkennung in allen Gemeinden, und dieselbe sichere Grenzbestimmung zwischen Kanonischem und Unkanonischem, die für das Evangelium zwischen 140 und 200 erreicht worden war, auch für den Apostolus durchgesetzt zu werden.

Dem Irenäus ist die Viergestaltigkeit des Evangeliums (III 11 8: ὁ λόγος ἔδωκεν ἡμῖν τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον, ἑνὶ δὲ πνεύματι συνεχόμενον) so selbstverständlich, dass er in allerlei theosophischen Spielereien, wie durch die Vierzahl der Winde, der Weltgegenden sie präformiert findet; er hat den Anfang gemacht mit der allbekannten Kombination der 4 Tiergestalten aus Ezech. 1 10 und Apc 4 7 mit den 4 Evangelisten (Matthäus = Mensch, Lucas = Kalb, Johannes = Adler, Marcus = Löwe — nur verteilt Iren. die beiden letzteren Sinnbilder umgekehrt, und später begegnen alle möglichen Kombinationen); jedes Rütteln an der Vierzahl, gleichviel ob zu gunsten von mehr oder von weniger Evangelienformen, scheint ihm ketzerische Frechheit. Und an autoritativem Wert stehen diese Evangelien hinter den alten h. Büchern in nichts zurück; z. B. II 28 2 f. betont er, wie alle „Schriften" geistlich, uns von Gott gegeben, vollkommen sind; in der Verwertung von Belegstellen ist zwischen evangelischem und ATlichem Stoff keinerlei Unterschied bei ihm zu bemerken. Dasselbe gilt für Tertullian von seinen frühesten Schriften an bis zu den spätesten

(Hauptstelle ctr. Marcionem IV 2); er versteht unter dem evangelicum instrumentum die in den 4 Evangelien vorliegende „rechtsgültige Urkunde". Clemens zitiert Worte aus allen 4 Evangelien als Worte der „Schrift", unterscheidet (Strom. III 13 93) „die vier uns überlieferten Evangelien" von dem Aegypterevangelium, dessen Herrnworte der Verlässlichkeit entbehren, und führt ein Wort aus Lc 1 schon ein: „in den Evangelien heisst es" Strom. I 21 136. — Indes wenn Tert. sich auf das divinum instrumentum oder sogar schon auf das totum instrumentum utriusque testamenti beruft, so hat er neben den ATlichen nicht etwa nur die Evangelienbücher im Auge, sondern ebenso eine Anzahl apostolischer Schriften. Evangelicae et apostolicae literae stehen ihm neben lex et prophetae. Ihre eine Taufe bezeugen die Kirche wie das Evangelium des Herrn so auch die Apostelschriften (apostoli literae), und de bapt. 2 wird ein Paulus- vor einem Jesuswort aus Mt als göttlicher Ausspruch eingeführt; deutlicher als de orat. 22 (apostolus eodem utique spiritu actus, quo cum omnis scriptura divina tum et illa Genesis digesta est) kann die Gleichordnung von I Cor mit dem AT nicht ausgesprochen werden. Und schon Iren. rechnet z. B. III 12 12 wie Lc so die Paulusbriefe ganz unzweideutig zu den „Schriften", der in beiden Testamenten vorliegenden keinem Selbstwiderspruch zugänglichen Offenbarungsurkunde: und wenn unter seinen mehr als 200 Paulszitaten keins „in solenner Einführungsform" begegnet, d. h. direkt als scriptura bezeichnet wird, so liegt das bei den Evangelien ja kaum anders; der Grund ist, dass der Vrf. auf NTlichem Boden völlig Bescheid weiss und Wert darauf legt, die Quelle, aus der er schöpft, genau zu identifizieren, während er bei den ATlichen Worten öfters nicht weiss, in welchem Buch der betreffende Spruch steht. Aber selbst wenn Iren. mit Bewusstsein Schriften (=AT), Evangelien, Apostel auseinanderhielte, so wäre damit nur erwiesen, dass er unter dem Einfluss eines älteren Sprachgebrauchs steht, für den noch drei verschiedene Stufen existierten; ich vermag bei Iren. nicht die leiseste Spur mehr davon zu entdecken, dass die Paulusbriefe eigentlich bloss sekundäre Quellen seines Schriftbeweises seien: wie wunderbar, dass er die sekundären vor den primären Quellen dann fast bevorzugt hätte! Clemens Alex. zitiert paulinische Sätze auch selten als „Schrift" (Strom. I 17 87—18 88), aber von den Evangelien wird dieser terminus ebenfalls nicht oft (z. B. Strom. VI 18 164)

gebraucht; was der Apostel schreibt, wird ganz promiscue mit Herrn- und Schriftworten in der Argumentation herangezogen. Propheten, Evangelium und Apostel bilden zusammen die Herrnschrift voll untrüglicher Weisheit (Strom. VII 16 $_{94-97}$ αἱ κυριακαὶ γραφαί oder Singular). Im letzten Grunde erklärt sich der Unterschied in der Zitationsweise, den man auch nach Jahrhunderten noch beobachten kann, aus dem Bedürfnis, die neuen Offenbarungsurkunden als solche kenntlich zu machen; einen gemeinsamen Namen aber für diese, der zugleich auch wieder ihren innigen Zusammenhang mit dem AT angedeutet hätte, gab es nicht: man spricht wohl schon von beiden Testamenten, Clem. Al. wie Tert., denkt dabei jedoch mehr an den Inhalt der betreffenden Bücher als an diese selbst (z. B. Clem. Strom. VI 5 $_{42}$). Gerne wird man, die alten Schriften mit zwei Namen „Gesetz und Propheten" zu benennen gewohnt, die Zweiteiligkeit des neuen Kanons durch „Evangelium und Apostel" (Christus et apostoli, εὐαγγελικὰ καὶ ἀποστολικά) zum Ausdruck gebracht haben.

Nur war der zweite jüngere Teil bei weitem nicht so fest umgrenzt wie der erste. Die 13 Briefe des Apostels κατ' ἐξοχήν gehören bei allen dazu; dass Iren. den Phm nicht zitiert, ist Zufall. Aber Paulus ist nicht der einzige Apostel gewesen; ein Grund, Briefe, Reden u. s. w. der „Zwölfe" zurückzuweisen, wäre für die Kirche nicht erdenklich; ohne Ueberraschung sehen wir denn auch I Pt I II Joh (III Joh fehlt vielleicht zufällig), sowie die schon durch Lc gehaltene Apostelgeschichte von Iren. ganz in gleicher Weise wie Paulus gewertet (z. B. III 14 f.). Jac und Hbr hat Iren. gekannt, aber nicht als Bestandteile der h. Schrift; er behandelt sie so, wie man 40 Jahre vor ihm die Paulusbriefe behandelte. Dagegen steht Apc bei ihm im höchsten Ansehen, das Buch des Apostel-Propheten. Sehr ähnlich Tertullian: ausser 13 Paulusbriefen rechnet er zu den apostolischen „Instrumenten" Apc Act I Joh I Pt Jud. Der Zutritt von Jud ist bemerkenswert; das Fehlen von II III Joh in Tert.'s Schriften ist kein absolut sicherer Beweis für ihr Fehlen in seinem Kanon; Jac ist unsicher, den Hbr zitiert er einmal ausdrücklich als einen Brief des Apostelschülers Barnabas (de pudic. 20). Jede Spur fehlt von II Pt. Clemens Al. hat im Apostolicum Act, 14 Paulusbriefe (er beruft sich sogar besonders gern auf den Apostel in Hbr), Apc, und von katholischen Briefen zweifellos I Pt I II Joh Jud. Nach Euseb's hist. eccl. VI 14 $_{1}$ hätte er in seinen Hypotyposen alle katholischen

Briefe, also auch III Joh Jac und II Pt kurz ausgelegt; da wir die Richtigkeit dieser Notiz nicht kontrollieren können, muss die Frage unentschieden bleiben; was in Bezug auf III Joh wenig bedeutet, scheint mir betreffs Jac und II Pt doch sehr bemerkenswert, dass die so umfangreichen erhaltenen Schriften des Clemens Bekanntschaft mit diesen Briefen nirgends verraten. — Sonach rechnen die drei Grössen der griechisch-lateinischen Kirche um 200 übereinstimmend zum 2. Teil des NT's 13 Paulusbriefe, I Pt I Joh Act Apc. Ueber Hbr und 5 „katholische" Briefe hat das Urteil selbst an den Vororten der Kirche noch geschwankt, wofern man sie überhaupt kannte. Und andrerseits ist die Entschiedenheit in der Ablehnung dessen, was später als apokryph perhorresziert wurde, eine sehr verschiedene. Mindestens mit grosser Vorliebe berichtet Iren. III 3 3 von der Schrift (ἱκανωτάτη γραφή) des Clemens Rom. (I Clem.); Hermas wird IV 20 2 mitten zwischen Citaten aus Genesis, Maleachi, Eph, Mt mit: treffend sagt darüber die Schrift (ἡ γραφὴ ἡ λέγουσα) eingeführt. Diese Hochschätzung des römischen Offenbarungsbuchs steht nicht vereinzelt; auch Tert. erkennt de orat. 16 die Schriftautorität „jenes Hermas, dessen Schrift den Titel Hirte trägt," an. Dass er später als Montanist über den „Hirten" höhnt, der bloss die Ehebrecher liebe, mindert nichts von dem Wert seines älteren Zeugnisses ab; sein Meinungswechsel beweist uns nur, dass dogmatische Erwägungen bei Feststellung des Kanonischen stärker als historische gewirkt haben. Viel häufiger noch beruft sich Clemens Al. auf Hermas, ferner auf den Barnabasbrief, I Clem., Apostellehre. Bei ihm treten noch mannigfache „apokryphe" Herrn- und Apostelworte auf; wir hüten uns, aus individuellen Neigungen des weitschauenden Optimisten vorschnelle Schlüsse auf das Herkommen in seiner Kirche, sei es der alexandrinischen, sei es der palästinischen, zu ziehen: immerhin werden in der alexandrinischen Gemeinde beim Gottesdienste um 200 ausser Hermas wohl noch mehrere der obengenannten Werke verlesen worden sein, und ohne feste Abgrenzung gegen die Apostelschriften hin.

6. Noch einen — allerdings anonymen — Zeugen für den Stand des neuen Kanons um 200 besitzen wir, den einzigen, der ex officio dies Thema behandelt, das Muratorianum oder „Canon Muratori" (praktischste Textausgabe von Lietzmann, 1902: das muratorische Fragment und die monarchianischen Prologe zu den Evangelien 0,30 Mk.). Der Mailänder Bibliothekar

L. A. Muratori veröffentlichte 1740 aus einem ca. 700 geschriebenen, ehedem dem Kloster Bobbio gehörigen Sammelkodex ein 85 Zeilen (durchschnittlich zu 13/14 Silben) umfassendes Fragment in barbarischem Latein. Der Schluss war unleserlich; der Anfang fällt mitten in einen Satz über Mc; wahrscheinlich aber war eine Besprechung auch der ATlichen Bücher voraufgegangen, sodass vielleicht kaum ein Drittel des ganzen Verzeichnisses h. Schriften uns erhalten ist. Dass wir es mit einer Uebersetzung aus griechischem Urtexte zu tun haben, wird noch von einigen bestritten, aber gewiss bleibt, dass der Aufsatz um 200 geschrieben wurde, eher ein wenig früher als später, und dass der Vrf. — um dessen Namen sich zu bemühen man endlich aufhören sollte — der römischen Gemeinde mindestens nahe steht. Nämlich vom Hirten des Hermas sagt er (Z. 73—80), er sei „ganz vor kurzem in unsern Zeiten in der Stadt Rom von Hermas geschrieben worden, während dessen Bruder Bischof Pius auf dem Stuhl der Gemeinde von Rom sass“: nach römischen Bischöfen würde man in der Ferne schwerlich datiert haben. Und auch wenn man bei dem nuperrime nostris temporibus bedenkt, dass der Gegensatz gegen das apostolische Zeitalter betont werden soll, wird man sich von der Regierungszeit des Bischofs Pius (ca. 140—155) nicht zu weit entfernen dürfen. Jener Römer nun hat in seinem Kanon natürlich Mt, obwohl der betreffende Abschnitt jetzt fehlt, Mc Lc Joh. Die Evangelien bilden ein für sich zu besprechendes corpus, darauf folgen: acta omnium apostolorum sub uno libro scripta, Paulusbriefe und zwar 9 Gemeinde- und 4 Privatbriefe, Jud I II Joh Apc Johannis und Apc Petri, bei der letzteren wird freilich hinzugefügt, einige der unseren liessen sie nicht in der Kirche lesen. Das Schweigen des Fragmentisten über I Pt d. h. über Petrusbriefe überhaupt, pflegt auf ein Versehen zurückgeführt zu werden; indes auch anderswo zeigt sich I Pt nicht so früh im Kanon fest wie I Joh; und da hier nur 2 Johannesbriefe genannt sind, erhält wiederum das Fehlen von Zitaten aus III Joh bei anderen Autoren (z. B. Irenäus) etwas mehr Gewicht. Aber der Hauptwert des Mur. ist, dass es die These unangreifbar macht: Die grossen Kirchen des Westens haben um 200 neben dem A ein NT, dessen ersten Teil unsre 4 Evangelien, den zweiten apostolische Schriften bilden. Hbr und die Hälfte der katholischen Briefe fehlen im Apostolicum; über die Petrusapokalypse ist man noch

nicht einig; und offenbar steht es mit dem Hirten des Hermas genau so, bloss dass der Fragmentist hier der ablehnenden Partei angehört. Wenn er so energisch untergeschobene Machwerke von Ketzern wie Briefe des Paulus an die Laodicener und an die Alexandriner abweist, so kann ihn dazu nur ein Erfolg dieser Fiktionen innerhalb rechtgläubiger Gemeinden veranlasst haben. Falsche Evangelien braucht Mur. vor seinem Publikum schon nicht mehr zu bekämpfen; unsicher sind nur noch die Grenzen des Apostolicum und — des AT's, denn es wird (freilich an recht auffallender Stelle) die Rezeption der Sapientia Salomonis von ihm verteidigt.

Wenn hiernach das muratorische Fragment vorher gewonnene Resultate bezüglich des Umfangs des NTlichen Kanons am Ende des 2. Jhdts erfreulich bestätigt, so kann es uns auch nützliche Dienste leisten bei Beantwortung der Frage, aus welchen Motiven und nach welchen Grundsätzen die Kirche zwischen 140 und 200 ihren neuen Kanon geschaffen habe.

§ 38. Die Motive.

1. Wie sich die grossen Theologen der späteren Kirche den Kanon entstanden dachten, zeigt vortrefflich eine Aeusserung des Theodoret (s. S. 448). Die Gegner seiner allegorischen Deutung des Hohenliedes (wonach es in Bildhülle rein religiöse Dinge behandle) sollten doch bedenken, wie viel weiser und geistlicher als sie die seligen Väter seien, die dieses Buch den göttlichen Schriften beigeordnet und es als ein geistliches kanonisiert und als passend für die Kirche anerkannt hätten, denn bei anderer Auffassung würden sie es wahrlich nicht den h. Schriften zugezählt haben. Damit stimmt ganz eine Bemerkung des Origenes zum Lc-Prooemium überein: „wie im AT das Charisma der Unterscheidung der Geister gewaltet habe, so haben auch jetzt im neuen Bunde viele die Evangelien schreiben wollen, aber die „guten Bankhalter“ haben nicht alle angenommen (ἐνέκριναν, Ambros. übersetzt probarunt, Hieron. non omnes recepti), sondern bloss einige von ihnen auserlesen ... nur die 4 bevorzugt die Kirche Gottes“. Man ist sich also bewusst, dass der Kanon, die Gesamtheit göttlicher Schriften, das Produkt einer auswählenden Tätigkeit ist und dass die Kirche, resp. die seligen Väter, die grossen Führer und Lehrer der Kirche diese Auswahl getroffen haben. Solche Anschauung ist nicht bloss alt, sie ist teil-

weise richtig. Der NTliche Kanon ist in seiner Grundform wie in seiner definitiven Gestalt ein Werk der katholischen Kirche, und das heisst, da auch die Kirche nur in Menschen existiert und nur durch Menschen gewirkt hat, der Bischöfe und Theologen des 2., 3., 4. Jhdts. Der Einfluss einzelner Persönlichkeiten bei dem Prozess ist nicht geringzuschätzen; so sehr Stimmung und Gewohnheit der Gemeinde Berücksichtigung verlangten, hat doch, über neu einzuführende Bücher namentlich, in der Regel das offizielle Haupt der Gemeinde entschieden. Allerlei Akkommodation an löblichen Brauch in benachbarten Kirchen versteht sich von selbst. Trotzdem wäre so weitgehende Gleichmässigkeit in der Auswahl bei so rapider Entwicklung des Kanons — wo doch irgend etwas wie eine Verabredung der späteren „Geltenden" sicher nicht stattgefunden hat — zwischen 140 und 200 ein Rätsel, wenn die allgemeinen Verhältnisse nicht allerwärts die Entscheidung in die gleiche Richtung gedrängt und gleichartige Gesichtspunkte für die Kanonisierung hier wie dort gegeben hätten. Niemand würde um 170 ein Buch „den göttlichen Schriften zugezählt" haben, nur weil es ihm gefiel, erbaulich und in der Lehre tadellos erschien; gewisse Bedingungen waren unabkömmlich, gewisse Prädikate mussten dem Buche anhaften, sollte es überhaupt in Frage kommen; und die Erkenntnis dieser Prädikate hängt ab von der Erkenntnis der Motive, aus denen gerade damals die Kirche sich ihren neuen Kanon schuf. Sehen wir zu, ob die ersten Zeugen für diesen Kanon solche Erkenntnis besessen haben.

2. Das Muratorianum hat gewisse Verschiedenheiten zwischen den 4 Evangelien wohl bemerkt, verschweigt auch nicht, dass nicht alle Evangelisten als Augenzeugen berichten können, aber für den Glauben der Gläubigen verschlägt die Differenz nichts, da die grossen Tatsachen der Heilsgeschichte in allen vollständig durch den einen massgebenden Geist dargelegt sind (uno ac principali spiritu declarata), und die Verantwortung für den Inhalt durchaus, auch bei Mc und Lc von Aposteln getragen wird; bei Joh ist es ein willkommenes donum superadditum, dass die Abfassung durch den Wunsch der Mitjünger und der Bischöfe angeregt und auf Grund einer Spezialoffenbarung an Andreas unternommen worden ist. Grosses Gewicht wird auf das Selbstzeugnis I Joh 1_{1-4} gelegt, wo sich der Apostel als visor, auditor und scriptor aller Wundertaten Gottes einführe. Die Apgsch.

beschränke sich streng auf Erzählung dessen, was Lc selber erlebt hat, darum schweige z. B. der Vrf. über das Martyrium des Petrus und die spanische Reise des Paulus. Die paulinischen Briefe von I Cor bis Rm sind zunächst an 7 Sondergemeinden adressiert, aber für die über den ganzen Erdkreis zerstreute katholische Kirche bestimmt, wie doch auch Johannes in Apc die Siebenzahl der Gemeinden c. 2 f. als Sinnbild der Vollständigkeit gebrauche. Die 4 Briefe Phm Tit I II Tim waren bei solcher Berechnung schlecht unterzubringen, sie seien, hilft man sich, trotz ihres privaten Charakters in der katholischen Kirche für heilig erklärt worden wegen ihrer Vorschriften über kirchliche Disziplin. Pseudopaulinische Briefe mit marcionitischer Farbe u. a. können in der Kirche so wenig Aufnahme finden, wie Galle mit Honig vermischt werden darf. Ueber Inhalt und Recht der katholischen Briefe sowie der Apc wird gar nichts gesagt. Das Interessanteste ist die Erörterung über Hermas. Er darf zwar gelesen (hier offenbar nicht im Sinne von: vorgelesen, denn zwischen gottesdienstlicher Anagnose [legi in ecclesia] und Kanonisierung gibt es keinen Unterschied mehr, Mur. will nur bezeugen, dass die Orthodoxie und Brauchbarkeit dieser „Offenbarung" keinem Zweifel unterliege), aber nicht vor dem Volk in der Kirche publiziert werden; weder unter den Propheten sei für ihn Platz, da deren Zahl längst voll sei, noch unter den Aposteln — da er erst lange nach dem apostolischen Zeitalter entstanden sei. Was der Fragmentist dann Z. 81 ff. noch hinzufügt über Valentinusbücher, ein neues marcionitisches Psalmbuch u. dgl., soll nur den Kanon der Gross-, der katholischen Kirche scharf abheben von dem, was in anderen, bloss dem Namen nach christlichen Gemeinschaften kanonische Geltung besitzt. Wie weit der Unbekannte hier eigene Gedanken vorträgt, bleibe dahingestellt; jedenfalls schreibt er mit der Tendenz, den Standpunkt seiner Gemeinde in Kanonsangelegenheiten nicht bloss durch ein Register zu konstatieren, sondern auch zu verteidigen, Gründe für die von ihr getroffene Auswahl beizubringen. Der Versuch ist nicht glänzend gelungen, und man konnte von dem Mur. sagen, nach ihm sei das Prinzip der Kirche bei Herstellung des neuen Kanons die Prinziplosigkeit gewesen. Aus den Bemerkungen über Hermas möchte man schliessen — und im Grunde ist das sein Standpunkt —, dass nach Meinung des Mur. nur Propheten und Apostel Anspruch auf kirchliche Rezeption ihrer Schriften er-

heben dürfen; der Zusatz bei den Aposteln in finem temporum (vgl. 1 Cor 10_{11}) soll gegenüber montanistischem Pochen auf die neue Prophetie ebenso wie der bei den Propheten „completum numero" betonen, dass die Zahl der kanonischen Bücher jetzt keine Vermehrung mehr erträgt; die Propheten, denen die Kirche Gehör zu schenken hat, sind älter als die Apostel, deren Zeit das Ende aller Zeit, die Vollendung der göttlichen Offenbarung ist. Demgemäss werden denn auch Apokalypsen aus christlicher Zeit nicht deshalb rezipiert, weil ihre Verfasser Propheten waren, sondern nur wenn sie Apostel sind; also gelten bloss „apocalapse iohanis et petri". Apostolischer Ursprung scheint Grundbedingung für den Eintritt einer Schrift in das NT. Freilich weiss man schon, dass sich manches fälschlich als apostolisch gibt, so die Paulusbriefe nach Laodicea und Alexandria, deren Unechtheit ihr ketzerischer Inhalt verrät: Pseudoapostolisches lässt sich aber die Kirche natürlich nicht gefallen. Allein wie darf sie dann die pseudosalomonische Weisheit sich gefallen lassen? Am Inhalt wird dort allerdings nichts auszusetzen sein; marcionitisches Gift ist da nicht zu verspüren; aber wenn der Inhalt und nicht die Person des Vrf. das Massgebende ist, verfängt ja die ganze Argumentation nicht mehr bei dem rechtgläubigen Hermas, der vielleicht doch ein Freund des Paulus, ein apostolischer Mann war! In der Tat werden Lc und Act — und Mc — den h. Schriften zugerechnet, obwohl Lc nicht Apostel gewesen ist, für den Inhalt des Evangeliums nicht einmal Augenzeuge, sondern nur Sammler aus unbekannten Quellen (prout assequi potuit). Und andrerseits ist die Gleichung apostolische = kanonische Schrift für das Mur. allem Anschein nach auch noch nicht eine selbstverständliche. Wenn Paulus Briefe an einzelne Gemeinden gerichtet hat, so weiss Mur. deren Rezeption durch die ganze katholische Kirche nur vermittelst eines arithmetisch-theosophischen Kunststücks zu rechtfertigen; vollends die an einzelne Personen adressierten Schriften des Apostels gehören der Kirche nur wegen ihres auf kirchliche Ordnung bezüglichen Inhalts. Privatäusserungen eines Apostels hätten demnach an sich nichts im Kanon zu tun. Allein Lucas hat die Act ja nun wieder dem guten Theophilus gewidmet, wie Paulus einen Brief dem Philemon? Und bei der Petrusapokalypse scheint die Apostolizität nicht angefochten zu werden, so weit das Wissen des Mur. reicht; trotzdem verweigern manche Katholiken ihre gottesdienstliche

Vorlesung — wie sehen da schliesslich die apostoli in finem temporum, die neben den alten Propheten stehen, aus? Ein buntes Gemisch: Apostel und Apostelschüler, Schriften mit allgemeiner und mit privater Bestimmung; andrerseits können Bücher mit tadelloser apostolischer Etikette ausserhalb des Kanons bleiben.

3. Das Studium der Schriften bekannter Kirchenlehrer aus der Zeit des Mur. wie Irenäus, Tertullian, Clemens ergibt dasselbe Resultat. Die Kirche ist auf die Apostel gegründet; durch die ununterbrochene Folge der Bischöfe (dies ein Lieblingsgedanke der Abendländer) ist sie vor einer Depravation ihres Erbes geschützt; fast brauchte sie bei solcher Unerschütterlichkeit der Tradition einen schriftlichen Kanon nicht; um feindlicher Angriffe willen ist es doch gut, dass der Vergleich der Kirchenlehre und -Ordnung mit den Urkunden apostolischer Predigt den Beweis für die Identität des ursprünglichen und des nachmaligen Christentums liefert. Die Apostel verbinden die Kirche mit Christus; ihre Werke sind die Garantie für die Christlichkeit d. h. die Göttlichkeit alles Kirchlichen. Eine Differenz zwischen den einzelnen Aposteln ist ja längst undenkbar, so undenkbar wie eine Differenz zwischen einem Worte Christi und dem eines Apostels. Die Apostel sind zwar auch, wie ehedem Jesus, gestorben, aber sie haben in ihren Schriften den Ersatz für ihre mündliche Verkündigung hinterlassen, zum Fundament und Grundpfeiler unsers Glaubens. Der Geist Gottes, den die mit der potestas evangelii ausgestatteten Apostel im Leben allezeit hatten, redet in ihren Schriften, darum enthalten diese untrügliche Wahrheit, gleichviel ob sie von Jesus erzählen oder vor Irrlehrern warnen oder für Ordnung der Kirche Ratschläge geben. — Derartige Gedankenreihen sind allen Kirchenvätern von Irenäus an ganz geläufig; und man erwartet den Gedanken: wie alles von den Propheten Aufgezeichnete das AT, so bildet alles von den Aposteln schriftlich Hinterlassene den Umfang des NT's. Aber zu einer klaren, einheitlichen Definition dessen, was ein christliches Buch zum Eintritt in den Kanon fähig macht, gelangt man nicht, bald scheint es: die unbedingte Glaubwürdigkeit des Augenzeugen oder — des Schülers von einem solchen, bald: ein spezifisch apostolisches Charisma, das man doch aber eigentlich nicht dem Mc und Lc zuerteilen konnte, bald gegenüber etwaigen Zweifeln: die Uebereinstimmung mit der allgemein anerkannten Tradition; und die Frage, ob man denn alles von den Aposteln schriftlich

Aufgezeichnete besitze und gleichmässig verwerte, wagt man gar nicht aufzuwerfen, während offenbar junge Schriften wie mindestens Hermas fast mit derselben Reverenz wie apostolische Kundgebungen behandelt werden. Daraus folgt, dass die Reflexion über die Bedingungen der Kanonisierung, die Begriffsbestimmung das Spätere ist, erst hinzugekommen, als das Objekt, das zu definierende, im wesentlichen schon da war; erst als man ein N T hatte, hat man sich überlegt, warum man es gerade so habe. Unbewusst, nicht nach Grundsätzen, hat die Kirche, meinetwegen in dem überbewussten Zustand, in dem alle geniale Produktion vor sich geht, den neuen Kanon geschaffen; und wir dürfen nicht erwarten, von ihren Schulmeistern in die geheime Werkstätte dieses Werdens eingeführt zu werden. Warum das N T eben damals, so rasch und in dieser Gestalt, d. h. in diesem Umfange vor uns auftritt, das konnte keiner der Zeitgenossen uns überliefern, die von ihrem eigenen Anteil an dem grossen Fortschritt gar nichts ahnten, die sich bestenfalls mit der vollendeten Tatsache leidlich auseinandersetzten; das können wir aus weiter Ferne, wo wir alle in Betracht kommenden Faktoren überblicken, eher noch als sie erraten.

4. Eine neue Religion, wie das Christentum es trotz seiner intimen Beziehungen zu der Religion des A T's war, konnte auf die Dauer nicht mit dem Kanon der alten auskommen, vollends wo geschichtliche Tatsachen aus nachalttestamentlicher Zeit das Hauptobjekt des neuen Glaubens bildeten; Zeugnisse des eigenen Geistes, Urkunden des neuen Bundes, authentische Offenbarungen der vollkommenen Frömmigkeit brauchte man, schon um sich von da das rechte christliche Verständnis der alten „Schriften“ zu holen oder immer wieder zu beglaubigen. Ein solches Bedürfnis pflegt dringend zu werden, wenn die religiöse Produktivität nachlässt. So lange man Jesum, seine Apostel, in jeder Gemeinde Propheten und Lehrer hatte, die das Evangelium erzählten, das Himmelreich schilderten, den schmalen Weg zeigten, hat niemand an NTliche Bücher gedacht; als der „Enthusiasmus“ schwand, es oft an Rednern fehlte und keine Männer mehr da waren, deren Autorität in Lehr- und Lebensfragen (s. I Clem.) in den Gemeinden ausser Zweifel stand, auf denen sichtbarlich der Geist Gottes ruhte, suchte man Ersatz bei den Ueberbleibseln der früheren, der reichen Zeit; und je lebhafter das Gefühl von der eigenen Armut wurde, um so stärker die Neigung, das

Vergangene zu idealisieren, wenigstens das, was man in Form von Schriften noch besass aus den Schätzen jener Geschlechter, sich zu erhalten, es zur Richtschnur, zum Kanon für alles Neue zu erheben. Gestand man sich, dass man aus jenen altchristlichen Schriften reichlichere Anregung, lebendigere Entzündung von Glauben und Hoffen empfing als selbst von den Liedern David's und von den Reden eines Jesaia — der kärglichen Rhetorik der zeitgenössischen Lehrer gar nicht zu gedenken —, so war die Gleichstellung „neuer" Bücher mit den „alten" eine unvermeidliche Konsequenz. Man redet nicht übel vom Gesangbuch als der Bibel des gemeinen Mannes; zu gewissen Zeiten haben in gewissen Kreisen Luther's Schriften oder die Augustana, Spener's und Scriver's Erbauungsbücher, Irving's Traktate das gesamte religiöse Leben viel stärker bestimmt als alle biblischen Bücher zusammen; sie wären auch kanonisiert, heilig erklärt worden, wenn dem nicht ein Dogma entgegengestanden hätte, das gerade von jenen so glühend verehrten Schriftstellern verfochtene Dogma von der alleinigen Autorität des A und NT's. Nun konnten die Lutheraner ca. 1650 und ein echter Pietist von ca. 1760, ein Schwärmer von heute kann auf die Kanonisation seiner Lieblingsbücher verzichten, weil er überzeugt ist, dass sie nur den Inhalt der Bibel ihm umschreiben, dass er dort die Wahrheit, seinen Herrn ganz findet, woran alles gelegen ist: für den Christen um 150 war es nicht wohl möglich, sich in ähnlicher Weise mit dem A T zu trösten. Erst vermittelst der Kunstgriffe einer geschulten Exegese fand der Theologe im A T alles, was die Erfüllungszeit gebracht hatte, geweissagt oder präformiert; der grossen Menge aber genügte diese Nahrung nicht, sie will nicht grübeln, sondern sehen und hören. Und je reicher eine Religion an Gedanken ist, je höher ihre Ansprüche auf den Besitz der absoluten Wahrheit lauten, um so unentbehrlicher sind ihr, vollends wenn sie anfängt den Inhalt dieser Wahrheit im einzelnen zu fixieren und in ein System zu bringen, unzweideutige, normative Urkunden ihres Eigensten: eine christliche Kirche, die zeitlebens mit den h. Büchern des Judentums fertig wird, wäre ein religionsgeschichtliches Monstrum. Fragen, wann die Aufstellung eines christlichen Kanons eintrat, heisst fragen, wann das Autoritätsbedürfnis, das Gefühl der Abhängigkeit von den Aelteren sein Uebergewicht über das frische Kraftbewusstsein der ersten Zeit erlangte: dass dieser Punkt schon fast in der zweiten

nachapostolischen Generation erreicht wird, erscheint mir bei der Ausbreitung des neuen Glaubens auf vielfach gar nicht vorbereitete Gebiete keineswegs auffallend; und den Einfluss, den in diesem Prozess die Gnosis seit c. 110 und der Montanismus seit 155 geübt haben, soll man so wenig überschätzen wie ignorieren. Natürlich wird eine Religionsgemeinschaft, die schwere innere Wirren durchzumachen hat, eher als eine in Frieden und Eintracht dahinlebende darauf angewiesen sein, ihr Recht auf juridischem Wege aus Dokumenten, die auch der Gegner anerkennen muss, zu belegen; da nun über das Recht in Religionssachen bloss Gott entscheiden kann, müssen jene Dokumente auf Gott zurückgeführt werden. Aber solche Streitigkeiten wären der christlichen Kirche auch ohne Gnosis und die phrygischen Propheten nicht erspart geblieben. Und wenn es nie einen Gnostiker gegeben hätte, würden wahrscheinlich aus den christlichen Vorlesebüchern von ca. 100 noch vor 200 heilige, der Unfehlbarkeit des AT's teilhaftige Bücher geworden sein, weil das Gemüt des Laien wie der Kopf des Theologen sie in Wirklichkeit vor dem AT bevorzugte. Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Gnosis hat nur die besondere Wirkung gehabt, dass die Kirche bei solcher Umwandlung ihrer Lieblingsschriften in göttliche Bücher vorsichtiger zu Werke ging, sich bald auf das absolut Unangreifbare, Fundamentale beschränkte und dem Gesichtspunkt des Erbaulichen und der Volkstümlichkeit selten Einfluss gewährte; die zwischen Kirche und Montanismus die Wirkung, dass man die Marke des Uraltchristlichen, apostolische Herkunft in erster Linie verlangte und den Büchern apokalyptischen Charakters die Gunst entzog. Sicherlich aber hat noch ein anderes Interesse in gleicher Richtung mitgewirkt, das der Apologetik gegenüber dem Staat und der heidnischen Kultur. Es wird kein Zufall sein, dass gerade bei Justin, dem Verteidiger des Christentums vor Kaiser und Senat, sich die erste Spur eines NT's zeigt. Wer missgünstige Feinde der neuen Religion lehren sollte, was diese eigentlich wolle und sei, der durfte sie nicht bloss an jüdische Bücher verweisen als an massgebende Quellen der Erkenntnis, ebensowenig aber an alles, was je unter christlicher Flagge geschrieben worden war: dies wäre immer, am meisten in der Blütezeit des Gnostizismus, Verrat an der eigenen Sache gewesen. Da hiess es, weniges als authentisch vorführen, aber solches, worauf jeder Christ stolz sein musste, was in unmittelbarem Zusammen-

hang stand mit den höchsten christlichen Autoritäten.

5. Auf das Stadium der regelmässigen gottesdienstlichen Vorlesung ist also das der Sanktifikation gefolgt; wie beide Begriffe in einander übergehen, lernt sich so bequem aus dem Mur. Aber es sind doch nicht alle Vorlesebücher von ehedem in den Kanon hineingelangt? Man spricht hier gewöhnlich von einem grossen Ausscheidungsprozess, der bei der Kanonisierung einzelner liebgewordenen christlichen Schriften eine grosse Menge anderer gleichsam als Opfer verschlungen, aus der Kirche verdrängt hätte. Etwas Wahres ist ja daran, aber Uebertreibungen liegen nahe. Als der neue Kanon nach 140 in der Kirche anwuchs, hat die Kirche wohl manche dicht neben dem neu aufgerichteten Zaun stehende Blume zertreten, doch war Aehnliches auch früher, als man die Vorlesebücher austauschte und sich für oder wider ein Angebot zu entscheiden genötigt war, passiert; für die meisten Gemeinden bedeutete die Bildung des NT's gewiss eine Erweiterung ihres Erbauungsmaterials, nur ausnahmsweise eine Verminderung. Schon die Armut hatte sie davor geschützt, alle möglichen christlichen Schriften für ihre Gottesdienste anzuschaffen, wie auch lange nachher viele, die den Umfang des neuen Kanons wohl kannten, dennoch nicht von allen NTlichen Büchern ein Exemplar besassen. Grössere Reduktionen im Bestand der ehemaligen Vorlesungsbücher sind nicht vorgenommen worden, und das nach Anerkennung eines neuen Kanons notwendige Streben, möglichste Gleichmässigkeit bezüglich seines Umfangs in allen Gemeinden durchzusetzen, hatte längst vorher schon bei dem lebhaften Verkehr der Gemeinden — ebenfalls wesentlich durch Ergänzung und Bereicherung — die auffallendsten Unterschiede beseitigt. Die Schiefheit der Grenzlinien ist beim NT ja nicht wegzuleugnen — beim AT ist sie selbstverständlich, wo einfach alle Reste der hebräischen Nationalliteratur gesammelt wurden, während das NT eine Auswahl darstellt —, sie erklärt sich daher, dass man nicht nach einem festen Massstab regulierte und, was diesem nicht entsprach, rücksichtslos fortstiess, sondern sich im wesentlichen an das Hergebrachte, das Bewährte hielt, und fallen liess nur was ohne Gefahr für die reine Religion nicht gehalten werden konnte. Ihre auswählende Tätigkeit hat m. E. die Kirche nicht oder doch nur in bescheidenem Mass zugleich mit ihrer kanonschaffenden geübt; das Abstossen und Heranziehen ist hauptsächlich in der Periode betrieben worden,

wo die Urform unsers NT's noch nicht da war; „möglichst wenig" hat keinesfalls die Parole bei der unbewussten Tätigkeit der Kanonisatoren gelautet, eher: möglichst alles, was bisher im Gottesdienst treuer Gemeinden die Erbauung gefördert hat. Nur so erklärt sich auch das Vorhandensein von 4 Evangelienbüchern, wo doch ein Evangelium für Gottesdienst, Katechese, Polemik nach unsern Erfahrungen sich weit besser empfohlen hätte. Harnack stellt die Hypothese auf, jene 4 seien ursprünglich zu dem Zweck zusammengestellt worden, um in eins verarbeitet zu werden; der Gnostizismus habe die Ausführung des Planes verhindert, weil er die Kirche nötigte, ihre Urkunden nicht weiter „zu verändern". Trotz Tatian (s. S. 448), der doch schwerlich gehofft haben wird, mit seinem Diatessaron in der ganzen Welt die 4 getrennten zu verdrängen, halte ich solch ein bewusstes Streben nach Evangelienharmonien für wenig wahrscheinlich. Wie Joh nicht verfasst worden ist, um Mt und Lc zu beseitigen, noch weniger freilich als eine aus ihnen hergerichtete Harmonie verstanden werden kann, so wäre Mc, der ja bereits ganz in Mt und Lc steckte, ein seltsamer Bestandteil der für das Harmonie-Werk gesammelten Urkunden: den Mc hat man ganz gewiss nur unter den Schriften beibehalten, weil er so altes Ansehen genoss; den jungen Joh empfahl sein kirchlicher Geist; die Verbreitung von Mt und Lc wird so weit ausgedehnt gewesen sein, dass deren Uebergehung überhaupt nicht in Frage kam. An 4 Evangelienbüchern aber brauchte man nicht mehr Anstoss zu nehmen als an 13 Paulusbriefen oder an den zahlreichen Parallelberichten über Bestandteile der ATlichen Geschichte (Königsbücher, Chronik, Jesaia 36—39): die Differenzen empfand man ja nicht, freute sich vielmehr an der Bestätigung, die der neue Evangelist dem andern gewährte und half sich im Notfall mit der naheliegenden Theorie der Ergänzung durch den jeweils Späteren. Wenn jede kleine Sekte ihr eines Evangelium hat, so ist das gerade so natürlich, wie dass in der über 3 Weltteile verbreiteten katholischen Kirche verschiedene Bücher eine Weile sich in diesen Vorrang teilen, dann sich friedlich zusammenfinden. Die Losung ἄνωθεν πάντα, nicht etwa: je nur eins, hatte, wie bei Lc so auch in der späteren Kirche allein Aussicht auf Annahme. Ein Diatessaron liessen sich dankbar Christen bringen, die noch kein schriftliches Evangelium besassen; einem solchen gelehrten Machwerk aber ihre altlieben Geschichtsbücher zu opfern, liessen sich die Gemeinden von Klein-

asien, Antiochien und Alexandrien am allerwenigsten von Rom her zumuten; sie nahmen wohl Gutes an, doch nie gegen Verzicht auf Besseres. Tertullian stellt, um dem von den Juden verworfenen Henochbuch kanonische Autorität zu verschaffen, de cultu fem. I 3 einfach den Grundsatz auf: a nobis quidem nihil omnino reiciendum est quod pertineat ad nos, gewiss hier mit Beschränkung auf prophetische, d. h. vorchristliche Literatur, aber schwerlich ohne zugleich den kirchlichen Standpunkt in Kanonsfragen zu verraten; ein zur Erbauung nützliches Buch, das halbwegs als scriptura geführt werden konnte, brauchte die Ausstossung aus dem Kanon kaum zu fürchten.

So viel wir noch urteilen dürfen, hat die Kirche in ihrem neuen Kanon das Beste aus ihrer religiösen Literatur aufbewahrt; was wir von ausserkanonischen Evangelien kennen, hält in seiner romanhaften Phantastik oder gespreizten Absichtlichkeit (s. S. 341 f.) keinen Vergleich mit der erhabenen Schlichtheit der kanonischen Evangelien aus, und die nachlucanischen Apostelgeschichten sind im Verhältnis fast noch kümmerlicher; wie sticht die Breite von I Clem., das theologisierende Raisonnement im Barn. ab gegen die Unmittelbarkeit religiösen Empfindens und Mitteilens in den paulinischen Briefen, in I Pt I Joh! In der Tat ist der Takt im allgemeinen bewunderungswürdig, mit dem die alte Kirche bei Herstellung des NT's verfahren ist; glänzend hat sie ihre Aufgabe gelöst. Aber vornehmlich gebührt unsre Bewunderung der Mehrheit in der noch älteren Kirche, die die Vorlesungsbücher auswählte: schon sie hat für minderwertige Ware nur wenig Raum übrig gelassen. Die Evangelien der „vielen" vor Lc, ausser Mc und Mt, sind nicht erst durch einen Gewaltakt bei Entstehung des Kanons vernichtet worden, sie hatten überhaupt nur in wenigen Gemeinden Anklang gefunden; von keinem „apokryphen" Evangelium lässt sich eine erhebliche Verbreitung wahrscheinlich machen; man hat es wohl einmal auch mit solchen versucht, aber lange konnten sie sich neben den oder einem der späteren 4 „Evangelien" kaum irgendwo halten. Bloss bei den Apokalypsen werden wir eine Aenderung des Geschmacks in der Kirche, die aber auch nicht bloss durch das antimontanistische Interesse erklärt werden darf, zugeben müssen; höheren Kulturansprüchen erschien dieses Genre, von dem die meisten Exemplare ja nur jüdische Weissagungen in etwas christlichem Aufputz enthielten, platt und plebejisch; ihm gegenüber wurde man

zu scharfer Kritik geneigt. Sonst aber sind die Schöpfer des NTlichen Kanons gar nicht radikal verfahren; sie haben nur eine vorgefundene hohe Autorität bewährter Vorlesungsbücher in die höchste verwandelt. Infolge davon wuchs natürlich die Empfindlichkeit gegen lokale Eigentümlichkeiten; über göttlich oder nicht göttlich durfte man die Entscheidung nicht mehr so den Einzelgemeinden überlassen wie über vorlesbar oder nicht vorlesbar; die gleichmacherische Tendenz wurde notwendig gesteigert. Zur Ueberredung einer Nachbargemeinde, die von bedenklichem Brauch nicht lassen wollte, hatte man aber Gründe nötig; diese wieder erforderten Ueberlegung über die Vorzüge des Richtigen vor dem Verkehrten anderswo, doch zu bedeutenderem Einfluss innerhalb der Kanonsgeschichte ist solche Ueberlegung erst in der nächsten Periode gelangt; der Urkanon ist im wesentlichen eine Kodifizierung und Legalisierung des Herkömmlichen. Was in den führenden Gemeinden, in denen wir den neuen Kanon in zwei Akten entstehen sehen, von christlicher Literatur während der letzten Jahrzehnte sonntäglich zur Erbauung gedient hatte, das bezeichnete und behandelte man nach einer Weile als göttliche Schrift; und die anderen Gemeinden, ohnedies meist bereit, das Beispiel der grossen zu befolgen, wurden mit verschieden raschem Erfolge angehalten, auch diese Wandlung mitzumachen. Einzelne Konzessionen an die Reflexion sind für keinen Zeitpunkt in der Geschichte der NTlichen Bücher ausgeschlossen; Hermas z. B. ist aufgegeben worden, trotzdem er bisher ebenso häufig wie Apc in der Gemeinde verlesen worden sein mochte. Da drangen die Stimmen durch, die (wie Murat.) seine Existenz im Kanon bedenklich fanden, weil sie die Vertreibung oder Fernhaltung anderer gefährlicher Stücke ähnlichen Charakters zu schwierig machte oder weil der Hirte irgend eine nach ihrer Meinung unerbauliche These verfocht. Dass Irenäus und Clemens das Buch hochgeschätzt hatten, war kein Hindernis; man empfand da höchstens eine geringfügige Differenz im Grad der Schätzung, und das ruhige Vertrauen auf den allmählichen Sieg der richtigeren Meinung wurde belohnt: erst als Synodalbeschlüsse und Gewaltmassregeln den Kanon zu bilden helfen, werden die Missgriffe begangen.

6. Versuchen wir noch kurz zusammenfassend eine Skizze von der Entstehung unsers Kanons bis gegen 200 zu entwerfen.

„Der Herr“ und sein Wort war für die Gläubigen von An-

beginn die höchste Instanz. Die meisten wussten davon freilich nur durch Erzählungen anderer; die von dieser Fortpflanzungsweise zu befürchtenden Schäden wurden seit ca. 60 durch schriftliche Aufzeichnungen des Wichtigsten vermieden. Immer seltener wurden bald die Männer, die Jesusworte noch direkt von Ohrenzeugen her überkommen hatten; Papias hat trotz leidenschaftlichen Sammelfleisses und günstiger Beziehungen doch kaum noch andere als legendarische, halb abenteuerliche Beiträge zur evangelischen Geschichte aus der mündlichen Tradition aufgebracht. Von der Mehrzahl der ihm gleichzeitigen Gemeinden gilt unbedingt, dass sie bei strenger Abschliessung gegen die schriftliche Ueberlieferung unsrer Evangelien wohl nicht mehr von Jesu gewusst hätten, als wir vom siebenjährigen Kriege wüssten, für den Fall, dass keine Aufzeichnungen über ihn existierten. Es blieb schon damals nichts übrig, als aus Mt Mc oder wen man sonst zur Hand hatte, sich von dem Herrn vorzulesen: anfangs unterschied man recht genau zwischen dem hochheiligen Wort des Gottessohnes innerhalb des Buchs und den Zutaten des Berichterstatters; aber unmöglich konnten verschiedene Grade der Ehrfurcht vor dem Vorgelesenen präzis verteilt werden, je nachdem der Herr oder der Evangelist redete; war erst das geschriebene Jesuswort das Allerheiligste, so musste seine Würde sich bald auf die Schrift, worin es stand, ausdehnen. Das Buch und seinen Inhalt auseinanderzuhalten war auf die Länge nicht tunlich, zumal der Name des Buches „Evangelium“ solche Unterscheidung erschwerte: gleich die erste Generation, die von Jugend auf in der Kirche Jesum nur aus schriftlichen Evangelien kannte, hat, ohne den Umschwung zu bemerken, die dem Herrnwort geschuldete Hochschätzung einfach auf diese Evangelien übertragen müssen. Dem Widerspruch, der einmal unter Hinweis auf die Differenzen zwischen den Evangelien erhoben werden musste, der aber schon viel zu sehr nach gnostischer Krittelsucht klang, um Eindruck zu machen, begegnete man mit der Erklärung, dass man der Wahrheit über Jesum nicht sicherer sein könne, als wenn man sich streng an das halte, was seine Apostel, wie Mt und Joh, über ihn berichteten — wer wage diesen Unkenntnis oder gar Unehrlichkeit zuzutrauen? Wiesen die anderen dann auf die törichten Ketzereien, die gewisse Winkelevangelien dem Herrn angedichtet hätten, so fand man es nur um so notwendiger, bei Zeiten Schlacken und Gold zu trennen und festzustellen, wo die echte

treue Ueberlieferung über den Erlöser vorliege. Natürlich waren es die von den Vertrauten Jesu, den Aposteln geschriebenen und so lange in den Gemeinden zum Segen gebrauchten Evangelien, die als Kanon zu dienen hatten. Den Aposteln war ja der Auftrag geworden, das Evangelium aller Kreatur zu bringen; sicher hatten sie ihn zur Zufriedenheit des Meisters erfüllt. Andere beliebte Evangelienschriften, wie die des Mc und Lc fielen nun eigentlich nicht in diese Klasse, aber da wurde ein Kompromiss zwischen der Reflexion und dem Herkommen geschlossen; weil ihre Verwandtschaft mit den ganz apostolischen doch unverkennbar war, wusste man ihnen geschickt indirekte Apostolizität und Augenzeugenschaft zu verschaffen. So hielt anfangs vielleicht eine Gemeinde ihren Mt, eine andere ihren Lc, eine andere beide u.s.w. hoch, liess sich regelmässig daraus vorlesen, verlernte völlig einen Unterschied zwischen diesem Herrnwort und dem Gotteswort der Propheten zu machen; wieder anderswo teilten sie diesen Vorzug mit jetzt untergegangenen Evangelien; das Evangelium, wofern es nur glaubwürdig war, bekam faktisch schon die Geltung einer Kundgebung des Herrn selber. Nun wurden gerade im 2. Jhdt allerhand bedenkliche Beiträge zur heiligen Geschichte veröffentlicht, nicht bloss aus gnostischen Kreisen, wo man mit einer Geheimtradition sich brüstete, sondern auch von den Schreibseligen innerhalb der Kirche. Die grosse Mehrheit fühlte indes den Abstand zwischen ihren altbewährten und diesen neumodischen Evangelien: man erkannte die Gefahr und verzichtete jetzt mit Bewusstsein auf jede Benutzung von Evangelien, deren Autor nicht als apostolischer Augenzeuge (oder Schüler, Dolmetscher, Feder eines Apostels) erweisbar war, selbst wenn der Inhalt gar keinen Anlass bot zu Bedenken. In dem ersten, gleich nach ihrem Erscheinen bei einer Anzahl grosser Gemeinden erzielten Erfolg unserer 4 Evgll. liegt die Ursache dafür, dass gerade sie schon um 140 die Norm für das Urteil über Evangelien waren, dass sie allein in der Kirche das eine göttliche wohlbeglaubigte Evangelium vertraten. Wer wie Gaius (s. S. 449) gegen ihre Kanonizität protestierte, tat es durch Bestreitung ihrer apostolischen Herkunft. Der geringe Widerhall, den seine Anklagen fanden, entspricht der begeisterten Aufnahme, die das 4. Evgl. überall gefunden hatte: ist denn das ATliche Gotteswort nicht auch von ketzerischer Bosheit missbraucht worden und bleibt trotzdem h. Schrift?

Waren aber Erzeugnisse der apostolischen Schriftstellerei überhaupt einmal kanonisiert, so war ein Weg beschritten, dessen Endpunkt bloss die Kanonisation aller apostolischen Schriften sein konnte. Waren die Apostel in jenen Erzählungsbüchern als untrügliche Zeugen der Verkündigung Jesu anerkannt, wie sollte man geringer achten, was sie sonst im Dienste des Evangeliums geschrieben hatten? Oder gehörte das etwa nicht zum Evangelium, was Paulus nach Korinth und Rom schreibt, oder was I Joh so feierlich einleitet: Was wir gehört, was wir mit unsern Augen gesehen haben von dem Worte des Lebens — das schreiben wir euch, damit unsre Freude völlig sei? Denselben Mann, vor dessen geheimnisvoller Weisheit in Joh 1 1—18 man ehrfürchtig sich beugte, in seinem Briefe lediglich als wackeren Prediger wie tausend andere anzusehen, war schlechthin unmöglich — zumal wenn man gewohnt war, diesen Brief in demselben Tone und von derselben Stelle her wie das Evgl. vorgetragen zu bekommen. Nach der Entstehung eines Evangelienkanons, gewiss im Zusammenhang mit der dabei lebhaft betonten apostolischen Glaubwürdigkeit wird andern apostolischen Schriften im Gemeindegottesdienst ein breiterer Raum als bisher zubemessen worden sein; allerseits wurde das Interesse für sie lebendiger, auch weil man mit ihrer Hülfe jeden Angriff der Irrlehre abzuschlagen überzeugt war und in ihnen gegenüber gnostischem und montanistischem Subjektivismus die geschichtlichen Grundlagen der katholischen Kirche gesichert fand; stufenweis stiegen sie in der Anagnose empor, bis bald kein Mensch mehr etwas von einem Unterschied zwischen den evangelischen Vorlesebüchern kanonischer Dignität und den Apostelschriften wusste. Wiederum wurde ein Kompromiss zwischen Herkommen und Reflexion geschlossen; die beliebte Apgsch. beibehalten, trotzdem sie keine apostolische Schrift ist — aber in ihr sprechen und handeln ja Apostel —, vielfach Hermas, I Clem. u. dgl., was seit lange in enger Verbindung mit Apostolischem sich verbreitet hatte; das „Apostolicum“ ist eben wild gewachsen und nicht von einer parlamentarischen Kommission ausgeklügelt worden. Mehr als 30 bis 50 Jahre würden wir für die Entwicklung des Evangelienkanons zu dem Kanon aller apostolischen Schriften, auch wenn kein Datum vorläge, nicht in Anschlag bringen; die erste Generation, die von Jugend auf Geschichte und Briefe von Aposteln neben ihren Evangelien im Gottesdienst regelmässig vorlesen hörte, die da-

neben in der Predigt fortwährend auf die Apostel als die Vertreter Christi, die Gründer und Häupter der Kirche hingewiesen wurde, musste die Scheidewand zwischen Evangelium und Apostolus umstossen. Evangelium und Apostel als Name für die neuen Schriften entsprach so schön dem für das AT eingebürgten: Gesetz und Propheten; seine erste Einführung braucht nicht einmal die Apostel als Schriftsteller im Sinn gehabt zu haben, die Parallele sorgte für die Verdichtung des idealen Faktors. Die Konsequenz, dass der Bürge des echten Evangeliums Christi, Paulus, nicht schlechter behandelt werden dürfe als das Evangelium, hatte der Gnostiker Marcion augenblicklich gezogen; in der Grosskirche hat es nur etwas länger gedauert, bis man sie zog. Welche Gemeinde zuerst diese Notwendigkeit gefühlt hat, wird nie festgestellt werden; dass die römische mit ihrem weithin reichenden Ansehen und ihrem Sinn für feste Formen und bestimmte Autorität in erster Linie mit beteiligt war, ist sicher.

Es ist nur eine Konstruktion, die wir bezüglich der ersten, entscheidenden Epoche der Geschichte des NTlichen Kanons versuchen können; aber sie hat die überlieferten Tatsachen und die innere Wahrscheinlichkeit auf ihrer Seite. Auch wird von hier aus die weitere Entwicklung klar. Es kann ja nicht etwa die Kanonisierung nach neuen 50 Jahren fortgesetzt werden, jetzt zu gunsten der nachapostolischen Literatur, und dann so fort; denn gleichzeitig mit der Urform des neuen Kanons, ganz eigentlich in jener Urform, hatte die Kirche das älteste Dogma publiziert, das von der Einzigartigkeit des apostolischen Charisma, das die Produkte späterer Zeiten für immer von ihnen fernhalten musste. Unter dem Feldgeschrei „die Propheten und die Apostel“ wirft die altkatholische Kirche Schanzen auf gegen a l l e andersartige Weisheit späterer Geschlechter. N e u e Wahrheiten kann eine Kirche nicht anerkennen: höher begabt als ihre Stifter darf in ihren Augen kein Späterer sein; schändlich aber wäre es, ihnen zuzutrauen, dass sie ein Stück ihres Wahrheitsbesitzes ihrer Kirche vorenthalten hätten: so steht die Sufficienz der in den h. Schriften des AT's, den Evangelien, den Apostelschriften gegebenen Offenbarung schon der Kirche von 200 fest. Fortan bleibt nur d i e Aufgabe, die Verschiedenheiten, die in dem weiten Kreis der Weltkirche betreffs der Zahl der kanonischen Bücher notorisch existierten, zu beseitigen und es bei dem Apostolicum dahin zu bringen, dass die apostolische Hinterlassenschaft auch

wirklich vollständig darin enthalten ist, Nichtapostolisches aber selbst auf Kosten eingewurzelter Sitte daraus entfernt wird. In diesen Richtungen arbeitet man nunmehr mit Bewusstsein; die auf Prinzipien haltende Reflexion hat das wichtige Gebiet mit Beschlag belegt, sie zieht zurecht, was bisher frei wuchs; es entspricht der Natur der Dinge, dass ihr Verdienst um den Kanon, ihre Leistungen an demselben trotz ungemein vergrösserten Kraftaufwands nicht entfernt heranreichen an die der beiden vorangegangenen Perioden.

Drittes Kapitel.

Die Ausgestaltung des NTlichen Kanons bis zum jetzigen Umfang.

§ 39. Das NT der griechischen Kirche von ca. 200 bis ca. 330.

1. Wir haben uns schon überzeugt, dass Clemens, der Repräsentant der orientalischen Kirche um 200, minder ängstlich als die römischen und afrikanischen Zeitgenossen bei der Umgrenzung der neuen h. Schriften verfährt: solcher Mangel an gesetzlicher Bestimmtheit in Fragen des Kanons bleibt für die Kirche bis auf die Zeit des Athanasius hin typisch. Zwar geriet man auch in Rom noch nicht ausser sich, wenn ein kirchlicher Theologe an einer kanonischen Schrift schroffe Kritik übte. Oben S. 449 war von dem Presbyter Gaius die Rede, der Joh als Ketzerprodukt verwarf. Nun, die Apc war bei ihm nicht glimpflicher weggekommen; Lug und Trug hatte Gaius in ihr gefunden; aber Hippolytus von Rom bemüht sich noch um 234 seine Argumente im einzelnen ruhig zu widerlegen. Für uns sind die Einwendungen des Gaius schon darum das Interessantere, weil sie einer allmählich in der Kirche anwachsenden Missstimmung wider die Apc Ausdruck geben, die sich durch das uralte Ansehen des Offenbarungsbuchs nicht einschüchtern liess. Der Chiliasmus, die sinnlichen Zukunftshoffnungen der Apc erregen jetzt Anstoss in kirchlichen Kreisen; und da diese ihre Glaubensüberzeugung als selbstverständlich mit Gottes Offenbarung identisch betrachten, ziehen sie den Schluss, dass ein derselben widersprechendes Buch in eine Sammlung h. Bücher nur eingeschmuggelt sein könne. Ihr Protest ist kein Beweis dafür, dass ein Kanon mit Apc damals überhaupt noch nicht existiert hat, sondern nur, dass er noch

nicht lange genug und in noch nicht genügend festen Formen existierte, um eine Korrektur ungeheuerlich erscheinen zu lassen. Noch sah man den Kanon wachsen; dann ging es auch an, auf Grund besserer Information ihn an anderer Stelle zu vermindern. Bücher mit heterodoxem Inhalt wurden ja allerwärts, wo sie sich in den Kanon hatten einschleichen wollen, ausgestossen. So hat ca. 200 Bischof Serapion von Antiochien die Benutzung des Petrusevgls in der Gemeinde von Rhossus untersagt, sobald er hörte, dass gefährliche Lehren in Rh. dadurch unterstützt wurden. Höchst lehrreich ist sein (aus seinen Aufzeichnungen bei Euseb hist. eccl. VI 12 $_{2-6}$ bekanntes) Verhalten in der Angelegenheit. Bei einem früheren Besuch in Rh. hatte er der in gesundem Glauben stehenden Gemeinde den Gefallen getan und die weitere gottesdienstliche Vorlesung des ihm bisher unbekannten Petrusevgls gestattet, ob neben den vier „kanonischen“ oder gar anstatt eines derselben, sagt er nicht. Inzwischen ist in Rh. Häresie ausgebrochen, zu gunsten doketischer Lehren berief man sich auf das Petrusevgl. Nun studiert es Serapion, findet, dass einiges darin lügnerisch gesagt sei, und verwirft es entschieden als Pseudepigraphon — als ob er es vorher für echt hätte halten können, ohne sich und seinen übrigen Gemeinden sofort diesen hohen Schatz zugänglich zu machen! Aber ein wenig zu viel im NT erschien wieder einmal nicht bedenklich, solange es Christum treibt, und namentlich: eine klare Scheidung des historischen Urteils über die Unechtheit eines apostolisch etikettierten Buchs und des dogmatischen Urteils über Häretisches in seinem Inhalt ist dem Serapion, wie dem ganzen kirchlichen Altertum, unerschwinglich. Der Name Pseudepigraphon bezeugt immer beides, die historisch und die dogmatisch motivierte Verwerfung. Diese Verquickung der Gesichtspunkte wird bald noch deutlicher und folgenschwerer heraustreten. Was in Rhossus durch einen Zufall beseitigt worden ist, haben andere Gemeinden wahrscheinlich noch eine gute Weile, und natürlich ohne das Petrusevgl. hinter Mt oder gar Mc zurückzustellen, gelesen. Aber nicht allein das Petrusevgl. hat solche Auszeichnung genossen. Den Hirten des Hermas behandeln eigentlich alle griechischen Theologen des 3. Jhdts, die Gelegenheit haben ihn zu verwenden, wie eine kanonische Schrift. Methodius von Olympus (ca. 300), der grösste Kirchenlehrer der antiorigenistischen Richtung, hat in seinem Kanon die Petrusapokalypse, vielleicht auch Barnabasbrief und

Apostellehre gehabt; und das auffallend rege Interesse, das z. B. *Euseb* für die definitive Ausscheidung gewisser Bücher aus der kanonischen Sphäre zeigt, lässt darauf schliessen, dass die Kirche dortzulande mit ihrem Ausscheidungsverfahren gegenüber lästigen Anhängseln des Kanons noch keine durchgreifenden Erfolge erzielt hatte.

2. Indes die griechische Kirche hat zwischen 200 und 330 einen Lehrer κατ' ἐξοχήν, qualitativ und quantitativ ist ihr grösster Schriftsteller *Origenes* † 254, das Haupt der alexandrinischen Schule. Seine Stellung zum neuen Kanon muss schon um seines ungeheuren Einflusses willen erforscht werden, (einiges Material bei Preuschen s. oben S. 417). Leider wirkt dabei der Umstand erschwerend, dass ein erheblicher Teil seiner Werke ganz verloren gegangen, ein anderer bloss in lateinischen Uebersetzungen (Hieronymus, Rufinus) erhalten ist, die nichts weniger als wörtlich heissen können. Den Mann, der ca. 250 *die* Kirche des Ostens repräsentierte, hat dieselbe Kirche im 6. Jhdt als Ketzer verdammt, und nur in Fragmenten hat sie etwas von den Arbeiten des Unermüdlichen für sich und die Nachwelt aufbewahrt. Trotzdem bleibt über die Hauptpunkte kein Zweifel.

a) Orig. kennt innerhalb der h. Schriften keinerlei Wertunterschied zwischen den alten und neuen; er kommentiert die neuen, Mt Joh Rm, in denselben Formen wie Exodus und Leviticus, unter derselben Voraussetzung, inspirierte Bücher voll unfehlbarer Wahrheit vor sich zu haben, und mit derselben Methode; und für seine Argumentation ist es ihm völlig gleichgültig, ob das NT oder das AT ihm die Belegstellen bietet. *Ein Satz* aus seinem Kommentar zu Mt 13_{52} (X 15) mag zum Beweise dienen: „es gilt das Gesetz des Herrn zu durchforschen Tag und Nacht, und zwar nicht bloss die neuen *Sprüche der Evangelien und der Apostel mit ihrer Offenbarung*, sondern auch die alten des einen Schatten der zukünftigen Güter bietenden Gesetzes und der Propheten, die dem gemäss geweissagt haben“. Ein Stück aus seinem Johanneskommentar (tom. V) hat in der Philokalia die zutreffende Ueberschrift bekommen: „dass die ganze inspirierte Schrift ein einziges Buch ist“; die Einheit des göttlichen Buches (τὸ ἑνικὸν τῆς θείας βίβλου lässt er sich da noch durch Stellen wie Apc 5_1 ff. 10_{10} bestätigen; es ist ihm von Anfang bis zu Ende das Buch des Lebens. Nur *den* Unterschied zwischen Altem und Neuem leugnet er nicht, dass jenes Schatten

und Weissagung, dieses Erfüllung und Enthüllung bietet, so wenig diese These zu seiner hermeneutischen Methode passt, die alles in der Bibel auf beiden Seiten, mit offener und geheimer Schrift beschrieben findet. Aber sogar der Name „Neues Testament“ für die Gesamtheit der neuen Bücher im Gegensatz zum AT (ἡ καινὴ und ἡ παλαιὰ διαθήκη) ist dem Origenes bereits geläufig und hat sich in den nächsten 100 Jahren, bei den Lateinern als Testamentum novum, in der ganzen Kirche eingebürgert; im NT unterscheidet er wiederum deutlich, wie beim AT Gesetz und Propheten, so Evangelien und Apostolisches, — denn „die Offenbarung der Apostel“ ist ihm nicht Titel für ein einzelnes Buch, sondern Ehrenname für alles, was die Apostel ausser den Evangelien (manchmal rechnet er auch diese zu den λόγοι der Apostel) hinterlassen haben.

b) Welche Bücher aber rechnet Orig. zu seinem NT? Die heilige Vierheit der Evangelien ist für den Schüler des Clemens noch viel unangreifbarer als einst für den Lehrer (τὸ ἀληθῶς διὰ τεσσάρων ἕν ἐστιν εὐαγγέλιον in Joh V 6); zahllose Male nennt er sie einfach nach den Namen ihrer Verfasser, und seltener als bei Clemens findet sich bei ihm evangelischer Stoff benutzt, der nicht aus diesen Quellen stammt. Zum zweiten Teil des NT's („die Apostel“) rechnet er sicher Act und Briefe. Und zwar sind es 14 Paulusbriefe; bezüglich Hbr hat Orig. wohl kritische Zweifel, zumal wegen der Stildifferenz, indessen die Gedanken seien paulinisch, und so zitiert er ihn denn unzählige Male, fast mit Vorliebe, ausdrücklich als Schrift, Apostel-, Pauluswort; in seinen Kirchen muss der Brief im Corpus Paulinarum gestanden haben. Aber ganz in gleichem Range finden wir bei ihm Briefe anderer Apostel: und da ist eine Bereicherung eingetreten, II III Joh Jud Jac II Pt werden neben I Pt und I Joh benutzt und sind dem Orig. vertraut; er scheint auch bei seinen Lesern solche Bekanntschaft vorauszusetzen. Freilich muss eine gewisse Befangenheit des Meisters beim Gebrauch von Zitaten aus diesen kleineren Briefen jedem auffallen; sie sind keine entscheidenden Instanzen, er salviert sich durch Wendungen wie: „falls jemand . . . heranziehen sollte“, die Judasepistel bekommt den Zusatz φερομένη, durch den die Verantwortung für den Titel auf andere Schultern abgewälzt wird: von einem ersten Johannes- oder Petrusbriefe (wie so oft bei Cor und Th) zu sprechen, ist Orig. noch nicht gewöhnt. Offenbar möchte er, während I Pt und I Joh so fest wie die

paulinischen Briefe stehen (vgl. I Joh 3 8 hom. in Jerem. IX 4: ἀπὸ τῆς Ἰωάννου καθολικῆς ἐπιστολῆς, ἐν ᾗ γέγραπται:), bezüglich der fünf kleineren noch kein abschliessendes Urteil fällen. Er will ihre Apostolizität nicht bestreiten, sieht ein. dass sie in diesem Falle in das NT hineingehören (weshalb er die Ablehnung dieser Schriften nur als Bezweiflung ihrer Echtheit begreifen kann, während sie doch meist Folge der bisherigen Unbekanntschaft mit ihnen ist), hat aber die kirchliche Uebung noch zu wenig auf seiner Seite, um sie einfach als gleichwertig mit den längst rezipierten zu behandeln. Und was anders als das kirchliche Herkommen, das Urteil der Alten (οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες) kann bei einer Schrift mit apostolischem Titel, die nicht durch ketzerischen Inhalt sich selbst als Fälschung verrät, über die Echtheit des Titels entscheiden? Historische Kritik darf doch nicht Einfluss üben auf die Definition des Formalprinzips der christlichen Religion!

Bei den Apokalypsen ist die Stellung des Orig. keine klarere. Oft zitiert er die des Joh und zwar geradezu als Stück heiliger Schrift z. B. in Joh I 22 ἐν τῇ Ἰωάννου ἀποκαλύψει λέγει, er bezweifelt auch nicht ihre Abfassung durch den Evangelisten und Lieblingsjünger, aber sympathisch ist sie ihm nicht, und ein eigenartiges Uebelwollen verrät er in dem durch Euseb h. eccl. VI 25 9 aufbewahrten Satze: „Johannes hat aber auch die Apokalypse geschrieben, obwohl (?) er den Befehl erhalten hatte, zu schweigen und die Laute der 7 Donner nicht aufzuschreiben". Den Hirten des Hermas zitiert er mehrfach als ehrwürdige Autorität; aber da er weder Evangelium noch Werk eines Apostels ist, kann er ihn nicht seinem NT zugezählt haben. Die „Apostellehre" hat er ebenfalls als eine h. Quelle geschätzt; der Barnabasbrief wird c. Cels. II 63 anscheinend wie die Evangelien zu den γεγραμμένα gerechnet; aber vor dem Heiden Celsus durfte Orig. doch nicht die Verlegenheit der Christen in gewissen kanonsgeschichtlichen Fragen bekennen, zumal er durch einfache Anerkennung von dessen Barn.-Zitat so viel leichter mit ihm fertig wurde: wie bei I Clem. befinden wir uns hier auf der Grenze zwischen göttlicher und altheiliger Literatur. Ob die „Predigt des Petrus" echt sei, darüber will sich Orig. mit Herakleon nicht in eine Debatte einlassen (in Joh XIII 17 s. unten S. 480); wenn er ein Jesuswort aus den Actus Pauli (in Joh XX 12) berücksichtigt, so wird diese apokryphe Apgsch. dadurch nicht höher taxiert als das Hebräerevangelium durch die Verwertung in Joh II 12 oder in Jerem. hom. XV 4; der Leser

wird durch Wendungen wie „wenn man heranziehen will“, „wenn man gern ein in den Actus Pauli aufgezeichnetes Wort als vom Heiland gesprochen annehmen möchte“ genügend instruiert: hier handelt es sich offenbar nicht mehr um Kanonizität, sondern um einfache Glaubwürdigkeit eines Schriftstellers. Aber darf von seiten einer Kirche in Bezug auf ein Stück Evangelium oder auf Apostelworte das Non liquet geduldet werden?

c) Einen Ausweg aus diesen Verlegenheiten hat Orig. nicht gewusst. Auch wenn man in der alexandrinischen Kirche vielleicht 7 oder gar 8 nichtpaulinische Briefe las, war er zu gelehrt, um die Abweichung anderer Gemeinden nicht zu kennen, sein wissenschaftliches Gewissen erlaubte ihm nicht, den Tatbestand zu verschleiern: und die Wichtigkeit einer Entscheidung dieser Fragen war ihm klar, klarer wohl als den meisten anderen, da er durch seine grossartige Literaturkenntnis wusste, wie viel nichtsnutziges Zeug unter apostolischer Fahne umlief. Aber er war leider zu behutsam, um selber zu entscheiden; er begnügt sich schliesslich, den Tatbestand statistisch zu fixieren. Der Gedanke, verschiedene Klassen „evangelisch-apostolischer“ Bücher aufzustellen, rührt von ihm her, nicht als wünschte er deren Forterhaltung, sondern als Resultat der Untersuchung über den Stand der Frage. Der Leser, die Kirche erfährt bei ihm bezüglich aller ihrem Inhalt oder Titel nach in Betracht kommenden Schriften Bescheid, ob sie definitiv angenommen, endgültig verworfen oder noch Objekt der Debatte sind (d. h. ob in den Gemeinden noch eine verschiedene Stellung zu ihnen eingenommen wird). Die 1. Klasse umschliesst die allgemein anerkannten (ἀναντίρρητα, ὁμολογούμενα) 4 Evgll. Act Apc (!) I Pt I Joh Paulusbriefe, und zwar von Rechts wegen 13; Orig. weiss, dass Hbr nicht allgemein als paulinisch, apostolisch anerkannt ist, aber seine Neigung veranlasst ihn, der unbedingten Zuzählung des Briefs zu den andern 13 das Wort zu reden; er nennt ihn nie ausdrücklich ein Homologumenon, behandelt ihn aber, als ob er das wäre. 2) Lügnerisch (ψευδῆ) sind z. B. das Aegypterevangelium, das der Zwölfe, vollends das κατὰ Βασιλείδην, alles von Häretikern unter den Namen von Evangelien oder Aposteln Untergeschobene. Dazwischen stehen 3) bezweifelte Schriften (ἀμφιβαλλόμενα) II Pt II u. III Joh — in etwas weiterem Abstand Jud Jac und ein paar Werke von Apostelschülern (Hermas?) — d. h. solche, an deren Echtheit, formeller Apostolizität Zweifel bestehen (οὐ πάντες φασὶ γνησίους

εἶναι ταύτας).

3. Diese Klassifizierung fand den vollen Beifall des Eusebius, des berühmten Kirchenhistorikers und treuen Origenisten, der an der Wende zweier Epochen stehend mit besonderem Interesse die Geschichte des NTlichen Kanons verfolgt hat, wie sie ein christlicher Gelehrter damals verfolgen konnte, und in seinem Hauptwerke III 25 das Fazit aus seinen Rechnungen zieht, gewiss nicht ohne den leisen Wunsch, die öffentliche Meinung in der Kanonsfrage etwas zu beeinflussen (Text auch bei Preuschen s. S. 417). Er will einen Katalog „der Schriften des NT's" mitteilen. Da sind in erster Linie zu nennen 4 Evgll., dann Act, Paulusbriefe (die Zahl, ob 13 oder 14, wird ganz nach dem Vorbild des Orig. verschwiegen, Euseb meint 14 laut III 3_5), endlich I Joh und I Pt — und wenn man will (εἴ γε φανείη!) noch Apc; diese Bücher sind allgemein anerkannt, und zwar III 3_7: als göttliche Schriften. Bestritten (ἀντιλεγόμενα) dagegen sind Jac Jud II Pt und II III Joh, bei denen nicht feststeht, ob sie von dem Evangelisten oder von einem andern Johannes herrühren; auch sind unter den Unechten (νόθα, daher νοθεύειν in diese Kategorie versetzen) zu rubrizieren die Actus Pauli, Hermas, Apoc. Petri, Barn., Apostellehre, endlich, wenn man will, Apc Johannis, und das Hebräerevgl. Die Ungeheuerlichkeit, dass Euseb dieselbe Apok. zu den allgemein anerkannten und zu den bestrittenen Büchern zählen kann, wird begreiflich nur durch seine Abhängigkeit von Orig., der sie zu den Homologumena gezählt hat. Euseb aber weiss, dass einige sie dem Apostel absprechen und verwerfen, muss sie also seinerseits, wie günstigstenfalls das Hebräerevgl., zu den Antilegomena rechnen. Das NT im strengen Sinn bilden die nach der kirchlichen Tradition wahren und unverfälschten und allgemein anerkannten Schriften (21, resp. nach der Zählung des Origenes 22). Die Antilegomena gehören nicht mehr zum NT, d. h. zu der absolut sicheren Norm christlichen Glaubens (οὐκ ἐνδιάθηκοι), sind indessen sehr vielen kirchlichen Schriftstellern wohlbekannt und haben gar nichts gemein mit den von Ketzern unter apostolischen Namen angepriesenen Evangelien (z. B. des Petrus, des Thomas, des Matthias) und Apostelgeschichten (z. B. des Andreas, des Johannes u. s. w.), die nie einer von den kirchlichen Meistern alter Zeit der Erwähnung gewürdigt hat, und die nach Form und Inhalt gleich fernab von apostolischer Art stehen: sie sind als ganz verkehrt und gottlos zu meiden (ὡς ἄτοπα πάντη καὶ δυσσεβῆ παραι-

τητέον). Da Euseb Einzelheiten über dies Thema auch an anderen Stellen der Kirchengesch. vorträgt und dabei mit den Titeln wechselt, ist viel über seine Gruppierung debattiert worden. Es dürfte nunmehr feststehen, dass für ihn nach sorgfältiger Prüfung die Gesamtheit der Schriften, die als göttliche irgendwie in Betracht kommen könnten, in 3 Klassen zerfällt, in die zweifellos apostolischen (21), die Antilegomena, und die Widerapostolischen, die III 31 6 ganz unecht (παντελῶς νόθα) heissen. Ueber die zur 3. Klasse gehörigen Bücher besteht volles Einverständnis; die schwierigere Grenzbestimmung zwischen 1 und 2 nimmt Euseb, weil er kein gerechteres Prinzip als das der Majoritätsbeschlüsse kennt, vor durch Zählung der Stimmen. Was übereinstimmend von allen Autoritäten angenommen wird, gehört in 1, was nur ein Teil annimmt. in 2 hinein. Unklarheiten und Verlegenheiten türmen sich hier um den Statistiker auf. Vom Hebr sagt er III 3 5, seitens der römischen Gemeinde werde er nicht als Paulusbrief anerkannt, III 25 fällt es ihm aber nicht ein, ihn unter den Antilegomena mit zu nennen. Wiederum steht III 25 4 (vgl. VI 14 1) die Petrusapok. unter den Antilegomena, noch vor Joh-Apok., d. h. unter den viel gebrauchten und zitierten Schriften; nach III 3 2 ist sie in katholischen Gemeinden unbekannt und kein kirchlicher Schriftsteller hat sie zitiert. Ferner sind Euseb's Autoritäten bald die Gemeinden II 23 25 III 3 6 16 31 6, bald die kirchlichen Schriftsteller, insbesondere die alten; und ausdrücklich verspricht er III 3 3 an späterer Stelle mitteilen zu wollen, welche von den Kirchenschriftstellern der verschiedenen Zeiten Antilegomena und welche von diesen sie gebraucht haben, sowie was sie über die allgemein anerkannten Schriften gesagt haben und über die, die das nicht sind. Urteile von Gemeinden kannte er aber nur aus seiner Zeit, Urteile von Schriftstellern aus sehr verschiedenen Zeiten; eine Kombination von beidem musste ein schiefes Bild ergeben. Und wenn nun die heutigen Gemeinden einmütig anerkannten, was gewisse Schriftsteller vor 150 Jahren bestritten hatten, sollte das betreffende Buch trotzdem und in Ewigkeit ein Antilegomenon heissen? War überhaupt eine Klasse von Büchern haltbar, die von einem Teile der Autoritäten den göttlichen beigezählt wurden, von einem anderen Teile nicht? Denn nicht bloss für „nützlich“ halten die einen, was die andren ignorieren oder gar verachten, sondern sie behandeln es ganz wie die übrigen Schriften (μετὰ τῶν ἄλλων ἐσπουδάσθη γραφῶν),

sie „publizieren" z. B. Jac und Jud mit den übrigen katholischen Briefen zusammen (καὶ ταύτας μετὰ τῶν λοιπῶν ἐν πλείσταις δεδημοσιευμένας ἐκκλησίαις). Und ist denn Nichterwähnung soviel wie Widerspruch? Muss etwas überall und immer bekannt gewesen sein, um glaubwürdig zu sein? — Am unglücklichsten ist aber Euseb in der Terminologie gewesen. III 3 4 erklärt er, von allen Petri Namen tragenden Schriften nur einen einzigen Brief als echt und bei den Alten anerkannt zu kennen; so kommt Klasse I auch zu dem Titel „echte", und wenn Klasse III die Bezeichnung „ganz und gar unecht" trägt, so muss Klasse II zwischen echt und völlig unecht liegen; in der Tat braucht Euseb für sie den Namen „unechte" (νόθα). Denn eine Scheidung der 2. Klasse in 2 Abteilungen anzunehmen, in solche Bücher, die bloss den Titel der ganzen Klasse: Antilegomena führen, und in solche, die ausserdem noch „unecht" heissen dürfen, verbietet der Zusammenhang der Hauptstelle III 25 3 6; und wenn Petrus nur ein echtes Schriftstück hinterlassen hat, was sollen die übrigen Petrusschriften denn anderes als unecht sein? Von unechten Schriften aber wird uns immer wieder versichert, dass sie zum öffentlichen Besitz der meisten Gemeinden gehörten? Auch hier ist Euseb nur aus Orig. zu verstehen. Nämlich von dem Kerygma Petri sagt dieser gelegentlich (s. S. 476), er wolle jetzt nicht darüber handeln, ob das Buch echt oder unecht oder gemischt (γνήσιον ἢ νόθον ἢ μικτόν) sei. M. E. haben wir kein Recht, diese drei Worte mit den in der Klassifikation des Orig. gebrauchten Titeln ohne weiteres zu kombinieren; es folgt daraus keineswegs, dass Orig. eine Klasse der „Gemischten" = Amphiballomena aufgestellt hätte, während Euseb durch ein Versehen „unecht" für „gemischt" mitgehen liess: Orig. überlegt sich dort — sehr vernünftig — nur bezüglich der Petruspredigt, dass drei Möglichkeiten beständen: 1) die Schrift rühre wirklich ganz und gar von dem Apostel P. her, dann wäre sie „echt", oder 2) sie sei ihm lediglich untergeschoben, dann wäre sie „unecht", oder 3) sie enthalte eine petrinische Grundlage und Zutaten eines gnostisierenden Interpolators, dann müsste sie „gemischt" heissen. Dass sie nicht zu den Homologumena gehörte, wusste doch Orig. wahrlich genau; wenn er trotzdem die Möglichkeit ihrer „Echtheit" offen lässt, ist erwiesen, dass für ihn „echt" und „allgemein anerkannt" nicht identische Begriffe sind. Es war ein bedenklicher Fehlgriff des Euseb, wenn er in mangelhafter Erinnerung an Orig. „echt" und „anerkannt" identifizierte;

denn jenes involviert ein persönliches Werturteil, dies ist das Resultat einer statistischen Enquête. Wenn er, nun konsequent, die nicht mehr echten Schriften seiner 2. Klasse unechte nennt, obwohl sie hochangesehene kirchliche Vorlesebücher sind, schwächt er den Sinn des Wortes unter der Hand ab zu nicht unbestritten echt (νόθα = Bücher von einer ἀντιλεγομένη γνησιότης). In Wirklichkeit war es bei vielen dieser Bücher gar nicht die Echtheit im literargeschichtlichen Sinn, die man bestritt, z. B. bei I Clem. (VI 13 6), Hermas, Barn., noch weniger etwa die Echtheit der Lehre, denn was in der Hinsicht falsch, lügnerisch war, bildete selbstverständlich die 3. Klasse, man beanstandete grossenteils auf Grund des Herkommens nur ihre Zugehörigkeit zum Kanon. Bei Schriften mit apostolischer Etikette war dies freilich, nachdem die Apostolizität als einzige Bedingung der Kanonizität sich im Allgemeinbewusstsein durchgesetzt hatte, bloss möglich, wenn man ihre Unechtheit im literargeschichtlichen Sinne behaupten konnte. Darüber musste die Kirche sich klar werden; ob etwas apostolischen Ursprungs sei oder nur fälschlich sich als apostolisch gebe, durfte doch nicht ungewiss bleiben, und so mussten die apostolischen „Unechten" des Euseb — vielleicht hat der unerträgliche Name ein wenig mitgewirkt, die Entscheidung zu beschleunigen — entweder an die 1. oder an die 3. Klasse sich angliedern. Entweder fand man ihre apostolische Herkunft glaubwürdig, dann musste der Protest allerwärts verschwinden, und man nahm sie in den Kanon des Echtesten auf: so ist es den fünf jüngeren katholischen Briefen und später der Apc ergangen; oder man entschied sich zu ihren Ungunsten, und dann trug die Hochschätzung, die sie früher hier und da genossen, gerade dazu bei, ihren Ruf aufs Schlimmste zu verderben, gottlos und lügnerisch hiessen sie nun: das war das Schicksal von Hebräer- und Petrus-Evgl., Actus Pauli, Petrus-Apok. u. s. w. Dass dieser Prozess zur Zeit Euseb's schon begonnen hat, zeigt sich darin, dass er den Namen „unecht" nie ausdrücklich für jene fünf katholischen Briefe gebraucht, sie stehen obenan in der 2. Klasse, zu den übrigen Büchern dieser Gattung geht er doch erst nach neuem Atemholen über; dagegen steht die Apc Joh nicht zufällig bei ihm ziemlich tief im zweiten Range.

4. Hätte Eusebius nicht seinen gelehrten Neigungen bei seinen kanonsgeschichtlichen Arbeiten und Mitteilungen stark nachgegeben, so würde wohl ein anderes Bild von dem Zustande des

NT's in der griechischen Kirche seiner Zeit herausgekommen sein. Mehrere von den Antilegomena, über die er so eifrig berichtet, hat er selber kaum noch gekannt. Die griechische Kirche seiner Zeit hat neben den 4 Evangelien die Act, 14 paulinische Briefe — nur in der lateinischen Welt wird Widerspruch gegen die Zahl 14 erhoben — und einige katholische Briefe. In den vorgeschrittenen Kirchen sind dies 7, und es ist für dieses Bündel von 7 Briefen auch schon ein besonderer Name erfunden, der der katholischen Briefe (s. S. 172 f.); aber allgemein durchgesetzt hat sich die Siebenheit noch nicht. Euseb gehört zu ihren Gönnern (vgl. II 23 25 VI 14 1); und wenn er einmal Jac einführt als ersten von den sogenannten kathol. Briefen, so scheint auch schon eine feste Reihenfolge innerhalb dieses 2. Briefkanons zu bestehen. Wer aber so in seinen Handschriften Jac vor 1 Pt liest, kann höchstens in Anwendung eines gelehrten Archaismus noch Jac als οὐκ ἐνδιάθηκος bezeichnen, da doch I Pt zu den sichersten Bestandteilen des NT's gehört. Also: ein NT nach Eusebs Gewöhnung und Geschmack bestand aus 26 Büchern. An dem 1. Teil, den Evangelien hat sich seit Irenäus' Zeiten nichts geändert, er ist schlechthin fertig, im zweiten Teil ist die Tendenz auf Vervollständigung siegreich geblieben. Aber zugleich die auf strenge Abgrenzung gegenüber Nachapostolischem; erbauliche Briefe wie Barn. I Clem. oder die Apostellehre werden wohl noch im Gemeindegottesdienste an manchen Orten gelesen, aber das sind Ueberbleibsel einer früheren Periode, zum Untergang verurteilt. Im Ernste sind sie den apostolischen Autoritäten nicht gleichgeachtet, können nicht aufgenommen werden „wie der Herr“.

Nur bei den katholischen Briefen und der Apc kann Euseb nicht einfach im Namen der gesamten griechischen Kirche sprechen. Es sind Instanzen vorhanden, die ihn zu dem seltsamen Doppelurteil über die Apc zwingen, aber auch solche, die ihn verhindern, alle 7 katholischen Briefe als Homologumena zu bezeichnen. Im Morgenland müssen wir sie beidemal suchen, denn trotzdem er die Ablehnung von Hebr durch die Lateiner kennt, rechnet er ihn ruhig zum NT. Wo sitzen die griechischen Gegner der jüngeren katholischen Briefe? Zahn meint: in Antiochien, dort habe Lucian, der Stifter der antiochenischen Schule, zugleich mit seiner Rezension des NT's (s. darüber § 51) einen NTlichen Kanon aufgestellt, den Edessenern zulieb Apc und die 4 kleineren katholischen Briefe ausgeschieden, nur Jac I Pt I Joh be-

halten. Der Ausdruck „behalten“ ist hier etwas kühn, solange das frühere Dasein von Jac durch nichts bewiesen ist; Euseb ist jedenfalls für die ganze Konstruktion als Zeuge nicht brauchbar, denn den Jac führt er durchweg in gleicher Position wie Jud II Pt vor; nahm er auf jenen angeblich lucianischen Kanon Rücksicht, so gehört h. eccl. III 25 Jac in die erste Klasse. Dürfen wir also Antiochien und seine Theologie verantwortlich machen für Eusebs Zerteilung der 7 ausserpaulinischen Briefe in anerkannte und bestrittene, so haben wir nur das Recht, den Antiochenern I Pt und I Joh zuzuweisen: sie hätten den alten Standpunkt bewahrt und alle Supplemente schroff abgewehrt.

Am wenigsten Einigkeit war in Bezug auf die apokalyptische Abteilung des Apostolicums erreicht. Während Origenes die eine Apc Johannis wie selbstverständlich rezipiert, brauchen andre mehrere Apokalypsen, wieder andere gar keine. Die Petrusapokalypse hat Methodius um 300 in seinem Kanon gehabt, selbst der nichtapostolische Apokalyptiker Hermas ist aus der Reihe der Kirchenbücher ja noch nicht verdrängt; und überall, wo man diesen beiden Büchern geneigt war, hat man gewiss erst recht die Apc Joh hochgehalten. Aber die antiapokalyptische Strömung, die uns bei dem Römer Gaius um 175 (s. S. 472) zuerst entgegentrat, war inzwischen stark angewachsen. Orig. scheint zwar von diesen Angriffen nichts gelesen zu haben, aber wir wundern uns bei dem Charakter seiner Theologie gar nicht, dass wir bald nach seinem Tode die Origenisten an der Spitze der Opposition gegen die Apc finden. Der Bischof D i o n y s i u s von Alexandrien († ca. 265) hat sich über die Apc nach Euseb hist. eccl. VII 25 so ausgesprochen: Einige Frühere hätten das Buch schlechthin verworfen und seinen Titel für lügnerisch erklärt — er kann dabei wohl nur eine gelehrte Kritik wie die des Gajus im Auge haben —, und den Ketzer Cerinth als ihren Verf. ausgegeben. Er persönlich wage nicht, das Buch, das vielen Brüdern teuer sei, zu verwerfen, nur verstehe er es nicht. Er messe da nicht mit seinem Verstande, sondern nehme auf dem Standpunkte des Glaubens an, dass der Inhalt für sein Erkenntnisvermögen zu hoch sei. — Indes seine kritischen Zweifel haben ihn doch noch weiter geführt. Eingehend vergleicht er die Gedanken, die schriftstellerische Manier und die Sprache der Apc mit denen des Evgl. Joh und I Joh (auch II III Joh werden einmal, freilich in auffallender Trennung von den 2 Hauptschriften, als Briefe des Apostels mit herange-

zogen) und findet, dass Einheit des Verfassers undenkbar sei. Nun brauche ja der Vrf., wenn er sich Johannes nenne, gar nicht gelogen zu haben, es habe viele Träger des Namens Johannes gegeben, in Ephesus allein zeige man die Grabmäler von zweien; und so möge die Apc nicht von einem Ketzer unter falschem Namen, sondern von einem Johannes, einem heiligen und inspirierten Manne geschrieben worden sein. Dieser Kompromiss zwischen kritischem Misstrauen und Pietät mochte den Dionysius befriedigen; die Kirche konnte es dabei nicht bewenden lassen. War der Vrf. der Apc kein Apostel — und es hatte unter den Aposteln nur e i n e n Johannes gegeben —, war nicht wenigstens ein Zusammenhang zwischen ihm und den Aposteln nachweisbar wie bei Mc und Lc, so konnte das Buch nicht im Kanon bleiben. Die treibenden Kräfte in der Kanonsgeschichte treten hier einmal besonders in's helle Licht. Die Apc hatte eine glänzende Tradition als h. Schrift für sich; selbst wenn ihre Nichtapostolizität e r w i e s e n worden wäre — das aber ist nicht geschehen —, hätte man schon ein Mittel entdeckt, um sie im NT zu behalten, wofern man das rechte Interesse für sie gehabt hätte. Daran gerade fehlte es vielen Führern in der griechischen Kirche; weil ihnen der Inhalt des Buchs recht unbequem war, gingen ihnen die Augen auf für die formalen Diskrepanzen zwischen Apc und Evangelium oder Brief, man w o l l t e ihre Apostolizität nicht behaupten und darum glaubte man es nicht zu können, oder merkte, dass man es nicht könne; so war die Leugnung ihrer Apostolizität die Vorstufe für ihre Ausstossung aus dem NT. Euseb selber gehört zu denen, die die Apc nicht als ἐνδιάθηκος ansahen; anfangs las man sie nur nicht in den Gottesdiensten vor, weil sie zu schwer verständlich sei, behielt sie aber in den kirchlichen Sammlungen; waren die Gemeinden ihrer erst entwöhnt, so ging man radikaler vor und bestritt konsequent ihre Kanonizität oder ignorierte sie schlechtweg. Um 325 haben gewiss manche griechische Kirchen vollständige NTe zu besitzen gemeint, wenn sie 26 Bücher besassen (wie heute, nur mit Ausnahme der Apc), oder auch 21 (wenn die katholischen Briefe ausser I Pt und I Joh obendrein fehlten), und hier und da werden solche Gemeinden sie nicht mehr gekannt haben, die sonst noch allerhand Anhängsel des NT's freundlich hegten. Auf der Hauptlinie indes beobachten wir einerseits einen engeren Zusammenschluss der 7 katholischen Briefe und festere Verknüpfung mit den paulinischen, andrerseits eine

fast radikale Abstossung der apokalyptischen Literatur vom NT; und das ist der Fortschritt, der für die Geschichte des Kanons in der griechischen Welt zwischen Origenes und der athanasianischen Periode zu verzeichnen ist.

§ 40. Das NT der lateinischen Kirche von ca. 200 bis ca. 375.

1. Wir können die Grenzen hier weiter stecken, weil die lateinische Kirche nicht wie die griechische um 330 an einem Wendepunkte angekommen ist: weder ist die Erhebung des Christentums zur Staatsreligion (seit Constantin) hier so fühlbar geworden wie im Osten, noch besitzt die Kirche hier zur Zeit des Eusebius einen Gelehrten mit seinem Interesse für die Geschichte des Kanons; wichtige Veränderungen in der Gestalt des NT's sind hier vor dem letzten Viertel des 4. Jhdts nicht wahrzunehmen: erst Hieronymus † 420 und Augustinus † 430 bezeichnen für den Westen den Beginn der letzten Epoche unsrer Geschichte.

2. Der schreiblustige Hippolytus, Bischof einer schismatischen Gemeinde zu Rom ca. 220, vertritt in der Frage des Kanons gegenüber seinem Lehrer Irenäus kaum einen fortgeschrittenen Standpunkt. Die 4 Evgll., Act, 13 Paulusbriefe gehören zu seinem NT; für die Apc hat er eine feurige Verteidigungsschrift gegen Gajus verfasst. Er hat auch I Pt I II Joh gekannt, ebenso Hebr und, was seit Entdeckung des Danielkommentars (s. besonders III 22_4 IV 26_7) keinem Zweifel unterliegt, II Pt, dagegen bleibt noch unsicher Jac. Als Paulusbrief zitiert er aber Hbr nie, ebensowenig II Pt als „Schrift“; es handelt sich da um Anspielungen, wie er solche gelegentlich auch auf Hermas, Petrus-Apokalypse und -Akten, Actus Pauli vornimmt. Den Eindruck, dass alle diese Literatur, von der Hipp. in Einzelheiten abhängt, für ihn die gleiche Autorität wie Evgll. und Apc besessen hätte, gewinnt man aus den Ueberresten seiner Schriftstellerei nicht. Was wir sonst noch von Schriften römischer Christen aus dem 3. Jhdt haben, ergibt das gleiche Resultat: Evgll., Paulus mit 13 Briefen, Apc stark bevorzugt, Act I Joh I Pt gleich geachtet, aber seltener herangezogen, das übrige unter der Oberfläche wirksam. Hervorhebung verdient aber, dass der Schismatiker Novatianus in Rom um 255 (S. 108 der edit. princ. der „tractatus Origenis“ von Batiffol 1900, die in Wahrheit novatianisches Eigentum enthalten) nach einem Zitat aus Rm 12 — bea-

tus apostolus Paulus — Hbr 13 $_{15}$ anfügt durch: sed et sanctissimus Barnabas . . . inquit. Also steht Hbr unter seinen h. Schriften, aber unter dem Namen des Barnabas, nicht des Paulus.

3. Ebenso konservativ verhält sich die afrikanische Kirche. Der Bischof von Carthago Cyprianus † 258 hat in seinen Schriften die Bibel ungemein stark herangezogen; und seine Spruchsammlungen (Testimonia li. III, de exhortatione martyrii) lassen besonders günstig den Umfang seiner h. Schrift erkennen: die früheren Anhängsel des NT's sind nicht mehr da, Apc steht in hohen Ehren, Hbr kennt er nicht, von den katholischen Briefen zitiert er bloss I Pt I Joh. Ein andrer afrikanischer Bischof führt freilich auf der Synode i. J. 256 auch II Joh als h. Autorität an; und die dabei gebrauchte Einführungsformel „der Apostel Johannes in seinem Briefe“ beweist, dass aus ähnlichen Singularen Cyprians bei Zitaten aus I Joh und I Pt noch nicht geschlossen werden darf, er kenne nur je einen Brief von diesen Aposteln. — Aber Cyprian kann den II (und dann gewiss auch III) Joh-Brief nicht in seinem NT gehabt haben; Testim. III 78 (vgl. de unitate 17 epist. 59 $_{20}$) hätte er sich sonst für die Vorschrift, „dass man mit Ketzern nicht reden dürfe“, die beste Belegstelle II Joh $_{10\,11}$ nicht entgehen lassen; das argumentum e silentio ist in solchem Falle unangreifbar. Die vielen pseudo-cyprianischen Schriften, die fast alle dem 3. Jhdt entstammen, bieten auf den ersten Blick wohl ein ähnliches Bild; in Wirklichkeit zeigt die Predigt adv. aleatores starke Abweichungen. In einer Reihe mit Pauluswroten rekurriert sie auf Hermas und Apostellehre; andere „Zitate“ christlicher Autoritäten sind überhaupt noch nicht identifiziert; der Traktat, der (wie später Lactanz und Firmicus Maternus) Cyprian's Testimonien zu benutzen scheint, wird von dem Bischof einer afrikanischen Handelsstadt herrühren und beweist, dass man um 260 im Abendlande wohl über die Kanonizität von 4 Evgll., Paulusbriefen, Apc, ein paar katholischen Briefen (I Joh 3 $_{8}$ wird zitiert) und Act einig war, aber die Abgrenzung des neuen Kanons gegen anderweite erbauliche Literatur noch keineswegs allerwärts durchgesetzt hatte. Steht das einmal fest, und wird doch der Spanier Priscillianus, der ca. 385 in Trier hingerichtet wurde, seine Vorliebe für allerlei Apokryphen auch nicht ohne Vermittlung einer Kirche gewonnen haben, so dürfen wir trotz Zahn und Harnack den interessanten stichometrischen Catalogus Claromontanus (auf ein paar freien Seiten im

griechisch-lateinischen Codex D der Paulusbriefe, auch bei Preuschen s. oben S. 417) für ein Zeugnis aus der lateinischen Kirche halten. Hier werden unter den scripturae hinter den 4 Evangelien (in abendländischer Reihenfolge. s. § 46 2) die Paulusbriefe mit ihren Verszahlen genannt, dann I II Pt Jac I—III Joh Jud Barn. Apc Act Pastor (Hermas) Actus Pauli und Petrusapok. Aegyptische Heimat darf bevorzugen, wer hinter Eph ausser Phl und Th auch Hbr für ausgefallen erachtet, indessen scheint der Zahl der Verse wegen der „Barnabasbrief“ auf unsern Hbr bezogen werden zu müssen; und diese Benennung ist uns sonst nur bei Lateinern begegnet. Hermas ist bei abend- und morgenländischen Gemeinden gleich beliebt gewesen. Apoc. Petri hält Mur. für kanonisch: so bleiben die Paulusakten, aber auch die hat man in lateinischen Kirchen des 4. und 5. Jhdts hin und wieder noch in der Bibel behalten (s. C. Schmidt, Acta Pauli S. 108 ff.). Für die Apostellehre, die Johannesakten, sogar ganz verschwundene Apokryphen enthält die kirchliche Literatur der Afrikaner des 4. Jhdts interessante Belege; dann kann recht wohl irgend ein Abendländer, der an Zahlenspielerei Wohlgefallen fand (4 + 13 + 13), um 360 das Schriftenverzeichnis im Claromontanus abgefasst haben, das den Geschmack eines Priscillian vorzüglich getroffen haben würde.

Wir dürfen hier nicht alle lateinischen Kirchenväter der Reihe nach auf den Umfang ihres NT's hin abfragen; in vielen Fällen würde die Antwort auch zu unsicher ausfallen. In Kürze lässt sich über die Entwicklung zwischen 200 und ca. 375 Folgendes aussagen: a) An dem vierfaltigen Evangelium, den 13 Paulusbriefen, Act, Apc wird nicht gerüttelt. Der hyperorthodoxe Lucifer von Cagliari († 371) ist der Einzige, der (schwerlich zufällig) die Apc beiseite lässt; lange Jahre nach dem Orient verbannt, mag er von dortigen rechtgläubigen Brüdern gelernt haben, auf dies Buch zu verzichten. Aber selbst der sehr stark unter griechischen Einflüssen stehende Hilarius von Poitiers († nicht vor 366) benutzt die Apc gern; dass der Westen diese Schrift nie aufgeben würde, war trotz des Widerspruchs der meisten Orientalen um 375 zweifellos. b) Die Zahl der Briefe zweiter Klasse war sehr langsam angewachsen; die von den östlichen Nachbarn dargebotenen kleineren Briefe wies man nicht gerade zurück, da sie orthodoxen Inhalt und apostolischen Namen hatten, aber zu einer rechten Freude daran gelangt man nur ausnahmsweise; I Pt

und I Joh werden viel häufiger zitiert als die übrigen 5 zusammen; vor dem 4. Jhdt finden sich von II Pt nur seltene Spuren, ganz unbekannt scheint Jac. c) Den Hebräerbrief, dem die alexandrinische Schule eine so feste Position innerhalb des paulinischen Corpus verschafft hat, dass man ihn als Homologumenon zu behandeln wagte, kennt ein Teil der Abendländer überhaupt nicht. Andre wie Commodianus — dessen Zeit leider nicht genügend feststeht, ob um 300? — kennen und benutzen ihn, werden ihn auch in lateinischer Uebersetzung gelesen haben, aber sie lassen die Frage nach dem Vrf. unentschieden oder nennen den Barnabas als Autor. Als der römische Unbekannte, den wir Ambrosiaster zu nennen pflegen, um 370 und der Britte Pelagius bald nach 400 in Rom es unternahmen die Paulusbriefe zu kommentieren, fiel ihnen nicht ein, mehr als 13 Briefe auszulegen. Beide wissen mit Hbr wohl Bescheid, ziehen ihn auch gelegentlich wie einen Bestandteil der h. Schrift an, aber immer ohne Verfassernamen: es heisst, es steht geschrieben „im Briefe an die Hebräer". Vereinzelte Stimmen wie Hilarius, Lucifer, in Rom Marius Victorinus, in Spanien Priscillianus reden freilich von der Epistel des Paulus an die Hebräer, aber da sind die Verbindungen mit griechischer Theologie offenkundig. d) Im ganzen zeigt das Abendland, mindestens seit der manichäischen Invasion den Trieb nach fester Abgrenzung des Kanons gegen verwandte Literatur stärker als der Osten; für das Entweder — Oder bei der Frage nach der höchsten Autorität hat es ein lebhafteres Gefühl; Klassifikationen wie die des Origenes und gar des Euseb sind hier unerhört. Im Geiste dieser Kirche stellt Hilarius den Grundsatz auf: „Was im Buche des Gesetzes nicht enthalten ist, davon dürfen wir nicht einmal Notiz nehmen", und dem Priscillian hat seine Vorliebe für Apokryphen den Kopf gekostet. Aber einheitliche Praxis bei allen Lateinern ist um 350 so wenig hergestellt, dass Verzeichnisse mit 30 NTlichen „h. Schriften" geschrieben werden und bis heut erhalten bleiben konnten, während andere nur von 21 göttlichen Büchern wissen wollten. Für das letztere liegt der Beweis vor im Canon Mommsenianus (1886 zuerst von Th. Mommsen aus einer Hdschr. des 10. Jhdts publiziert, auch bei Preuschen s. oben S. 417), dessen indiculum novi testamenti registriert: 4 Evgll. 13 Paulusbriefe (nicht einzeln aufgezählt) Act Apc; den Schluss sollen bilden epistulae Johannis III und ep. Petri II; aber dagegen erhebt

der letzte Schreiber Einspruch, indem er beidemal unter die Zeilen una sola setzt; er rechnet also von ausserpaulinischen Briefen zum NT nur I Joh und I Pt. Dass die 7 nichtpaulinischen Briefe noch nicht wie bei den Griechen einen gemeinsamen Namen tragen, versteht sich bei solchem Stand der Dinge von selbst.

§ 41. Das NT der syrischen Kirche bis ca. 400.

WBAUER: Der Apostolos der Syrer 1903.

Christen mit syrischer Muttersprache hat es gegeben, seitdem es überhaupt eine Kirche gibt; aber sie verstanden meist eine der beiden Weltsprachen und liessen sich die griechische Predigt gern gefallen. Jenseits des Euphrats, in Mesopotamien und Persien war das nicht zu verlangen; wenn sich dort im 2. Jhdt Christengemeinden bildeten, war das Syrische für sie Kirchensprache, die Sprache, in der sie die heiligen Bücher des Christentums besitzen mussten. Edessa, dessen Fürstenhaus bald nach 200 die neue Religion annahm, war der erste Mittelpunkt dieser jungen Nationalkirche; und ein Edessener Bardesanes, allerdings ein Mann mit gnostischen Neigungen, schuf ihr eine eigene Literatur, er dichtete Psalmen und schrieb gelehrte wie erbauliche Traktate in syrischer Sprache. 100 Jahre lang scheint er keinen namhaften Nachfolger gefunden zu haben; man beschränkte sich auf Uebersetzungen aus dem Griechischen; erst mit dem Ostsyrer Aphraates ca. 340 und dem Edessener Ephraim † 373 nimmt die syrische Literatur einen neuen Aufschwung, und auf ihre Schriften sind wir auch fast allein angewiesen, wenn wir den Umfang des ältesten Kanons der mesopotamischen Syrer bestimmen wollen. In die gleiche Periode gehört die letzte Redaktion der Doctrina Addai, die die h. Bücher der Christen ausdrücklich feststellt. Darnach steht ausser Zweifel, dass Jahrhunderte hindurch das Diatessaron des Tatian s. S. 448 das Evangelium der Syrer gewesen ist. Früh hat man wohl auch die „getrennten“ Evangelien in die Landessprache übertragen; die Theologen wissen mit diesen Bescheid, und der Text „der Getrennten“ dringt massenhaft in den des Diatessaron ein, wie auch umgekehrt; aber im gottesdienstlichen Gebrauch hat dies bis 400 unbedingt den Vorrang, und gegenüber so alter, festgewurzelter Gewohnheit hat sich die katholische Forderung des vierfaltigen Evangeliums für die ganze Kirche begreiflicherweise schwer

durchgesetzt. Der einzige Zeuge zu gunsten der 4 getrennten Evangelien ist ein auf etwa 400 zu datierendes syrisches Kanonsverzeichnis (s. Bauer S. 34 f.). Dies nennt an der Spitze des NTs Mt Mc Lc Joh mit ihren Verszahlen und behandelt das Diatessaron als nicht vorhanden; im Grunde nur ein Beweis, dass eine Minorität unter den Syrern die Differenz von den übrigen Kirchen in einem so wichtigen Punkte nicht ertrug.

Neben das „Evangelium Christi“ sind, wohl im Laufe des 3. Jhdts, die Act (die Handlungen [besser: Geschichte] der 12 — oder auch „aller“ — Apostel) und die Paulusbriefe getreten. Von den katholischen Briefen zeigt die Literatur bis 400 keine Spur, ebensowenig von der Apc; jener sinaitische Kanon, wie die Doctrina Addai bestätigen beides. Da nun aber die Apc gerade in Rom seit „unvordenklichen Zeiten“ so hochangesehen war, kann Edessa die Bereicherungen seines Urkanons nicht aus Rom bezogen haben, sondern, das einzig Natürliche, aus benachbarten griechischen Gemeinden, welche Apc schon ausgestossen, katholische Briefe aber noch nicht aufgenommen hatten. Antijudaistischer Tendenzen, die zu selbständiger Streichung von Apc und Cath geführt hatten, wird die syrische Nationalkirche am wenigsten verdächtig sein, ihr Apostolus ist also nicht vor 260 erwachsen. Zwischen Hbr und sonstigen Paulusbriefen unterscheidet kein Syrer: erst recht ein Beweis für die Abhängigkeit Syriens vom griechischen Orient. Dass Phm, der zwar bei den älteren Syrern nie zitiert wird — der sinaitische Kanon führt ihn mit auf — ehemals in ihrem Kanon gefehlt haben sollte, ist wenig wahrscheinlich; denn wenn man diesen Brief als Bestandteil einer grossen Sammlung mitbekam, hätte es starker Gründe bedurft, um ihn auszuschalten. Sicher dagegen wird durch Zitate des Aphraates wie des Ephraim, dass das paulinische Corpus bei den Syrern des 4. Jhdts umfangreicher war als anderswo: man las darin noch eine Korrespondenz zwischen Paulus und der korinthischen Gemeinde, ein Schreiben der Korinther an Paulus und seine Antwort, d. h. einen 3. Korintherbrief. Die nicht sehr umfangreichen Stücke zeigen geringe Erfindungsgabe, allerhand Material aus kanonischen Büchern, zumeist Paulusbriefen, wird zusammengeschnitten; aber die antignostische Tendenz und vorzüglich der Enthusiasmus für Virginität imponierten. Auch sonst haben die alten Syrer für Apokryphes eine auffallende Vorliebe; massenhaft haben sie solches, Evangelien, Apokalypsen, Apostellegenden,

Apostellehren, von den Griechen entlehnt und mit einer Pietät wie etwa der Spanier Priscillian zu ihrer Erbauung verwendet; als um 400 (s. wiederum den sinaitischen Kanon) nach strengen Grundsätzen eine Generalreinigung des Kanons vorgenommen wurde, sind ihr die falschen Korintherbriefe zum Opfer gefallen: bis vor kurzem kannten wir sie nur aus der Afterübersetzung in der armenischen Bibel, die sie von den Syrern übernommen und viel länger beibehalten hat. 1891 haben Berger und Carrière aus einer Mailänder Bibelhandschrift einen besseren lateinischen Text veröffentlichen können; die Entdeckung der koptischen Actus Pauli durch C. Schmidt hat die Vermutung glänzend gerechtfertigt, dass die beiden Briefe ursprünglich ein Bestandteil der um 180 in Kleinasien von einem Presbyter der Grosskirche verfassten Paulusakten waren. Auch wo man jene Akten als Ganzes zurückwies, entnahm man vielleicht nicht ungern aus ihnen einen neuen Apostelbrief mit Zubehör; dass 3 Cor dem anfänglichen NT der Syrer nicht angehört haben könne, wird nur dem einleuchten, der dies anfängliche NT in unvordenkliche Zeiten zurückverlegt, statt wohin die Tatsachen weisen, die Uebernahme des Apostolus in das 3. Jhdt.

Nach alledem ist das syrische NT gegen 400 auf einer erheblich niedrigeren Entwicklungsstufe als das der Griechen und Lateiner; ihm fehlen sämtliche katholischen Briefe, und das alte Diatessaron will man den vier Evgll. nicht opfern; betreffs Hbr und Apc hält man es mit der Mehrzahl der Griechen, aber man besitzt auch apokryphische Stücke, die dort nichts mehr gelten.

§ 42. Der Abschluss des NT's in der lateinischen Kirche.

1. Durch eine kleine Konzession an die griechische Kirche ist im Westen der Abschluss zustande gekommen. An die griechische Kirche, nicht an ihre Theologie; denn der getreue Freund der alexandrinischen Meister, Rufinus († 410) ist in der lateinischen Welt mit seinem Versuch, drei Klassen zu statuieren, kanonische, kirchliche und apokryphe Bücher, ohne Nachfolge geblieben. Wichtiger ist, dass zu seiner ersten Klasse schon gerade die 27 Bücher des heutigen NT's gehören. In der Tat ist damals, um 400, die Einfügung von Hbr in das paulinische Corpus durchgedrückt worden. Den entscheidenden Schritt hat die römische Synode unter Papst Damasus i. J. 382 getan. Ihren Be-

schluss über die von der katholischen Kirche anzunehmenden göttlichen Schriften besitzen wir auch in seiner Urform noch (s. Zahn Grundriss S. ~~84 ff.~~). Das NT umfasst danach 4 Evgl, 14 Paulusbriefe, darunter Hbr an letzter Stelle, Apc Act, 7 kanonische Briefe. Der Einfluss des Hieronymus ist unverkennbar, sein Werk ist die Unterscheidung des Apostels Johannes für I Joh und des Presbyters für II III Joh. Er hat auch fernerhin seine grosse Autorität daran gewendet, den Kanon der 27 Bücher NT's, von denen er ja auch eine verbesserte Ausgabe veranstaltete, bei den Lateinern zur allgemeinen Anerkennung zu bringen. Gelehrte Reminiszenzen über frühere Stadien der Kanonsgeschichte bringt er nur vor, um zu zeigen, dass er nicht umsonst griechische Theologie studiert habe. Hieron. weiss aus Euseb, wie viele NTliche Bücher „bezweifelt" worden sind; er weiss, dass noch jetzt im Osten einige altkirchliche Schriften wie Hermas und I Clem. dem NT nahe stehen, praktischen Gebrauch macht er von diesem Wissen nicht. Wo er Apc oder einen katholischen Brief mit Nutzen als Autorität zitieren kann, da geschieht es; und wenn er bei Hbr öfters eine vorsichtige Einführungsformel verwendet, so wird doch die Zahl der Stellen immer grösser, wo er ihn als Brief des Apostels Paulus feierlichst ins Feld führt. Der Ketzerbestreiter Bischof Philastrius von Brescia ca. 385 kann c. 88 (60) in dem Verzeichnis der von den seligen Aposteln ihren Nachfolgern zur kirchlichen Vorlesung überwiesenen Schriften des NT's 13 Briefe des Paulus nennen neben den 7 „anderen", von Hbr, aber auch von Apc ganz schweigen; da er nach andern Stellen Hbr doch für paulinisch (c. 61—89 handelt er über die Echtheit von Hbr und des Laodicenerbriefs) und Apc für apostolisch hält, so beweist jener Katalog nur, dass er noch nicht gewöhnt war von 14 Paulusbriefen zu reden und sich mit Apc wenig beschäftigt hatte. Auch Augustin hat noch die alte reservierte Redeweise von „dem Brief mit dem Titel: an die Hebräer", und wenn er in dem offiziellen Verzeichnis de doctr. christ. II 8 (13) 14 Paulusbriefe, darunter an letzter Stelle Hbr, zählt, so steht dem die Beobachtung entgegen, dass er nach 401 nie mehr ausdrücklich eine Stelle aus Hbr als paulinisch bezeichnet hat, sondern sich mit der Heiligkeit d. h. Kanonizität des Briefs begnügt. Nicht zum wenigsten sein Verdienst wird es sein, dass die afrikanische Kirche sich den Bestimmungen Roms über den Umfang des NT's anschloss und damit einen erfolgreichen Widerspruch im ganzen Occident

aussichtslos machte. Die afrikanischen Synoden zu Hippo regius 393 und zu Karthago 397 und 419 haben Schriftenverzeichnisse, die das NT in seinem heutigen Umfange geben, als Kirchengesetze publiziert, mit der einen bemerkenswerten Differenz, dass, während es vor 400 gelautet hatte: 13 Briefe vom Apostel Paulus, 1 an die Hebräer von demselben, 419 einfach die **14** Briefe des P. zusammengefasst werden. Rom hatte inzwischen auch die unbequeme Durchbrechung des Systems, die 382 bewilligt worden war, als man einen Presbyter Johannes anstatt des Apostels zum Verfasser von II III Joh erklärte, fallen gelassen; in dem Reskript, das Papst Innocentius I 405 an den Bischof von Toulouse ergehen liess, nannte er hinter den 14 Briefen des Apostels Paulus einfach: epistolae Joannis III; ebenso entschieden die Afrikaner.

Hiermit hatte die Kirche über die apostolische Erbschaft ihr letztes Wort gesprochen; in jenen 27 Büchern war vollzählig gesammelt, was Anspruch erheben durfte, h. Schrift NT's zu heissen. Nichts mehr und nichts weniger, lautete fortan die Losung, über deren allgemeiner Anerkennung man in Rom und in Afrika rührig wachte; je schnelleren Erfolg man mit dem „nichts weniger“ gehabt hatte, um so schärfer musste man folgerichtig das „nichts mehr“ betonen, daher von jetzt an die Kataloge der „Ausgestossenen“, der pseudoapostolischen und pseudoneutestamentlichen Bücher eine vielbegehrte Literaturgattung wurden: schon Innocentius nennt seinem gallischen Freunde die wichtigsten Nummern, die jener nicht bloss abzuweisen, sondern zu verdammen habe (s. § 47 2).

2. Trotzdem wäre es eine recht verkehrte Vorstellung, die Kanonsfrage auch in der Praxis aller christlichen Gemeinden des Abendlandes von ca. 400 an für abgetan zu halten. Die Kirche hat entschieden; Augustin's Autorität in der lateinischen Christenheit ist so ungeheuer, dass über die rechtsgültigen Grenzen des NT's offiziell kein Streit mehr geführt werden kann: aber das geschriebene Gesetz hat keineswegs mit einem Schlage entgegenstehende Gewohnheitsrechte aufzuheben vermocht. Ich denke dabei nicht an gelehrte Reminiszenzen über „bestrittene“ und „anerkannte“ Schriften bei Literarhistorikern; vollends Junilius mit seinen drei Autoritätsklassen (s. S. 7) gehört trotz seiner Sprache nicht zu den Vertretern der abendländischen Kirche. Aber die Handschriften der Paulusbriefe (und ganzer Bibeln) ohne Hbr

waren nicht so rasch ergänzt resp. durch vollständige ersetzt, dass Hbr faktisch allerorts den ihm offiziell zuerkannten Platz hätte einnehmen können; wir werden uns nicht wundern, wenn manche „Väter“ der Folgezeit ihn noch nicht recht kennen und ein Katalog der dem Cassiodor zugänglichen „alten Uebersetzung“ nur 26 NTliche Bücher aufweist, wahrscheinlich des Hbr entbehrte, während die katholischen 7 vollzählig darin standen. Andrerseits hatten die germanischen Stämme, Sueven und Westgoten Bibeln aus dem Orient nach Spanien und Südfrankreich mitgebracht, und ihr Uebertritt zur orthodoxen Kirche bedeutete nicht gleich geringschätzige Verwerfung ihrer Traditionen: so kämpft man auf spanischen Synoden noch nach 600 gegen Feinde der Apc! Individuelle Neigung hat aber auch Bücher, die die griechische und die lateinische Kirche verabscheute, in einzelnen Gemeinden festgehalten. Abgesehen von Priscillian's Vorliebe für Apokryphen kennen wir durch Augustin einen solchen Fall. In ep. 64 $_3$ macht er einem Presbyter Vorwürfe, weil in dessen Gemeinde Schriften öffentlich vorgelesen würden, die der kirchliche Kanon nicht aufgenommen habe. Aehnliches ist natürlich auch sonst, wo wir nichts davon erfahren, mannigfach geschehen; die Handschriften, z. Tl. sogar des späteren Mittelalters, bewahren noch manchen apokryphischen Eindringling zwischen heiligen Büchern. Das merkwürdigste Beispiel von solcher trotz aller bischöflichen Reskripte und Konzilienbeschlüsse selbst bei den Abendländern fortdauernden Nachgiebigkeit der Schranken des NT's bietet doch die Geschichte des Laodicenerbriefs. Es handelt sich um einen kurzen, angeblich von Paulus an die Gemeinde von Laodicea (Col 4 $_{16}$) geschriebenen Brief, unbedeutend und farblos; Priscillianus benutzt ihn zweifellos; in dem sog. pseudoaugustinischen Speculum II (liber de divinis scripturis ed. Weihrich 1887), das sicher jünger als Augustin ist, füllt dieser Brief den Platz des fehlenden Hbr aus; zahlreiche Handschriften der Vulgata enthalten ihn, ebenso wie Hbr; Gregor der Grosse hat ihn im NT geduldet; die griechische Kirche, der man den Brief auch in ihrer Sprache angeboten hat, nimmt die Gelegenheit wahr, ein Verdammungsurteil über solche Torheit zu fällen. Nicht sowohl die Energie der Kirche als das Wachstum geschichtlichen Urteils durch gelehrte Beschäftigung mit Hieronymus und Augustin hat erst nach Einführung der Buchdrucker-

kunst jenes apokryphe Machwerk aus der lateinischen Bibel definitiv entfernt.

§ 43. Der Abschluss des NT's in der griechischen Kirche.

1. Auffallend schnell scheint die griechische Kirche über den unerfreulichen Zustand ihres NT's, den Euseb konstatiert hatte, hinweggekommen; wir haben aus dem 4. Jhdt mehrere Verzeichnisse der h. Bücher, eins von Cyrillus von Jerusalem (ca. 348) in seinen Katechesen (IV 33. 36), eins von Athanasius im 39. Osterbrief (367, Text bei Preuschen s. oben S. 417), eins von Epiphanius (†403) im Panarion 76, sowie zwei metrische, von Gregor von Nazianz (†390) und von dessen Zeitgenossen Amphilochius von Iconium: dazu kommt noch — möglicherweise der sog. 85. apostolische und wahrscheinlicher — der sog. 60. Laodicenische Kanon, selbst wenn er erst später an den 59. Kanon einer Synode zu Laodicea von ca. 360, der bloss allgemein die Vorlesung unkanonischer Bücher in der Kirche verwirft, angehängt worden sein sollte. Unter diesen glaubt nur Amphilochius noch in der Weise des Orig. und Euseb als Statistiker auftreten zu müssen: er rechnet zu den ganz sicheren katholischen Briefen neben I Pt I Joh auch Jac, weiss aber, dass andere 7 solche Briefe gebrauchen; Hbr hält er für echt und zählt darum von vornherein 14 Paulusbriefe; Apc werde von den Meisten für unecht erklärt. Bei Cyrill, Gregor Naz., Canon Laod. 60 werden 26 Bücher NT's — die heutigen ohne Apc — aufgezählt; eine kurze Notiz über die Echtheit dieser, und nur dieser Bücher wird beigefügt, vor der Lektüre falscher, schädlicher Werke gewarnt, aber an mehrere Klassen kanonischer Schriften wird kein Leser denken. Gegen Hbr ist der Widerspruch nicht völlig verstummt, oder besser aus Parteiinteressen (Hbr 1 3 !) bei einzelnen Arianern künstlich wiederbelebt; die griechische Kirche als solche hat darüber nie Zweifel gehegt. Dagegen ist die Spaltung offenkundig inbezug auf Apc; während Asiaten, Antiochener und Palästinenser sie verwerfen, nennt sie Epiphanius von Cypern an letzter Stelle als Bestandteil der h. Schrift, und zwar ist darin sein grösserer Bundesgenosse Athanasius. Was dessen Verzeichnis vor allen übrigen voraus hat, ist ein „der grösseren Genauigkeit halber gemachter“ Zusatz, es gebe ausser jenen Büchern noch einige andere, die nicht kanonisch aber von

den Vätern zur Vorlesung vor Katechumenen bestimmt seien: Weisheit Salomo's und andere ATliche Apokryphen, Apostellehre und der Hirte (Hermas). Auf diesen dürftigen Bestand ist — und gewiss selbst das nur noch in wenigen griechischen Gemeinden — die 2. Klasse Euseb's herabgesunken, jetzt Vorlesebücher (ἀναγινωσκόμενα) gegenüber den kanonischen genannt, und von der 3. Klasse, den apokryphen Fälschungen der Ketzer, scharf geschieden. Dass ein Alexandriner des 4. Jhdts in eine Bibelhandschrift, die kirchlichen Zwecken dienen sollte, neben Sirach und Judith auch Apostellehre und Hermas aufnahm, ist nunmehr verständlich, aber ebenso doch, dass gegenüber dem eisigen Schweigen so vieler anderer Kirchenmänner die Beiordnung von Vorlesebüchern neben die kanonischen nicht lange aufrecht zu erhalten war.

2. Eine grosse Frage betreffs des NT's blieb in der griechischen Kirche während des 4. Jhdts ungelöst, wer durchdringen werde, ob das NT des Athanasius mit Apc und 7 katholischen Briefen oder das der Antiochener ohne Apc und mit bloss 2 oder 3 katholischen Briefen. Die Aussichten standen im einen Fall für Athanasius ungünstiger als im andern. Weitaus die meisten Theologen im 4. Jhdt sind Gegner der Apc. Zu diesen Gegnern gehören nicht bloss Angehörige der antiochenischen Schule wie Chrysostomus und Theodoret, sondern Unparteiische wie die 3 Kappadozier; eine synodale Vereinbarung wurde durch die Eifersucht der „grossen“ Bischöfe verhindert, in den meisten Gemeinden war das Buch ohnehin längst vergessen. Schliesslich hat doch den Sieg die Autorität des Athanasius davongetragen und — der Wunsch, Einigkeit mit der Kirche des Westens zu erreichen. Athanasius hatte vielleicht während seines langjährigen Exils im orthodoxen Abendland die Apc, die aus den ägyptischen Kirchen überhaupt nie ganz verdrängt worden war, höher schätzen gelernt; dass die orientalischen Arianer und Semiarianer von dem Buche nichts wissen wollten, musste es in seinen Augen empfehlen, wie in den Augen aller, die in Athanasius den eigentlichen Zerstörer der arianischen Teufelei verehrten. Von 500 an mehren sich langsam die Freunde der Apc in Syrien, in Kleinasien, in Konstantinopel. Vielleicht hat Andreas von Cäsarea, der erste Grieche, der ihr einen Kommentar widmete, schon um 500 gelebt. Als die Synode von 692 (Quinisextum) ein Kanonverzeichnis mit und eins ohne Apc kanonisierte, muss der grund-

sätzliche Widerspruch gegen sie verschwunden gewesen sein; Johannes von Damascus, Photius, Arethas von Cäsarea, die Vormänner der griechischen Renaissance des 8.—10. Jhdts, behandeln die Apc als kanonisches Buch. Aber praktisch ist damit für den Einfluss desselben doch nicht viel erreicht worden; und ich halte es nicht für zufällig, dass Photius in seiner Streitschrift gegen die — „modernen" — Manichäer ihnen vorwirft, dass sie die Paulusbriefe nicht annehmen, darüber aber, dass sie Apc verwarfen — und das haben sie doch sicher getan — kein Wort verliert. Ein dem Patriarchen Nicephorus von Konstantinopel (ca. 810) zugeschriebenes, aber wohl ca. 850 in Jerusalem angefertigtes Schriftenverzeichnis (bei Preuschen s. oben S. 417) nennt die Apc Joh unter den NTlichen Antilegomena und zählt vorher ganz ruhig 26 Bücher des NT's. Und wenn dies Verzeichnis viel älter ist und nur um 850 in die Chronographie aufgenommen wurde, bleibt der Beweis bestehen, dass griechische Gelehrte noch im 9. Jhdt es unanstössig fanden, von 26 NTlichen Büchern zu reden. Auch die Wendungen, mit denen die sehr späte pseudoathanasianische Synopse die Johannesapc. den NTlichen Büchern zuschiebt (ἐπὶ τούτοις ἐστὶ καὶ u. s. w., ganz wie die scilitanischen Akten von den Paulusbriefen reden), sind charakteristisch. Noch im 10. Jhdt hat man vollständige Handschriften des NT's angefertigt ohne Apc; noch im 15. Jhdt solche ohne Apc aber mit Clementis epistola.

3. Etwas eher ist der Friede bei den katholischen Briefen geschlossen worden. Die Beschränkung auf zwei, I Joh und I Pt können wir nach Euseb nirgends mehr belegen; dagegen benützen die antiochenischen Meister allesamt 3: Jac I Pt I Joh. Zu dieser Dreizahl können sie nur durch einen Akt des Entgegenkommens gegen die Freunde der 7 Cath gelangt sein; nicht auf alten Brauch trotzend, sondern mittelst kritischer Sichtung des ihnen empfohlenen, im Grunde für sie ganz neuen Materials an nichtpaulinischen Apostelbriefen. Dem Theodorus von Mopsuestia sagt man sogar nach, er habe alle katholischen Briefe verworfen. Ganz undenkbar wäre das nicht, weil noch um 545 Kosmas Indikopleustes in Buch VII seiner christlichen Topographie rät, auf die katholischen Briefe als Amphiballomena nicht zu rekurrieren, und ausdrücklich versichert, selbst I Joh und I Pt würden von manchen für Schriften von „Presbytern", nicht von Aposteln gehalten. Doch brauchten wir diese „manchen" ja bloss in den

Vertretern der syrischen Kirche vor 400 zu suchen: die antiochenische Schule im ganzen hat sicher 3 katholische Briefe anerkannt, aber nicht viel Gebrauch davon gemacht; noch in den Werken des Theodoret (†457) ist es schwer, ein paar Zitate aus Jac und I Pt aufzutreiben. In den Gemeinden werden wir, wenn die belesensten Bischöfe diese Briefe vernachlässigten, noch viel weniger auf Interesse an ihnen rechnen; und so kommt es, dass zwar nach dem Zusammenbruch der antiochenischen Schule seit 431 die Opposition gegen die 4 kleineren katholischen Briefe unmerklich verschwindet, aber doch in dem griechischen Teil von Syrien bis ins 6. Jhdt hinein alle 7 im Hintergrund bleiben und nur wie Autoritäten zweiten Ranges behandelt werden.

4. Jedenfalls zeigt sich, dass der griechischen Kirche, wie sie schon von Anfang an in der gesetzlichen Fixierung des Kanonischen hinter der lateinischen zurückbleibt — trotzdem alle Anregungen zur Bereicherung von ihr ausgehen — so auch der Abschluss des Kanons viel saurer geworden ist: dieselben 27 Bücher, die im Westen seit ca. 400 als Bestand des NT's festliegen, haben im Osten erst zwei oder drei Jhdte später eine offizielle Sanktion — und selbst da noch in fast komischer Unklarheit erhalten. Doch sollen wir uns hüten, aus dem kühlen Ton, in dem die griechischen Kanonisten vom 12. Jhdt an, z. B. Joh. Zonaras, die verschiedenen Bestimmungen über den Umfang des NT's besprechen, auf eine spezifisch orientalische Abstumpfung des Interesses für genaue Umgrenzung der Bibel zu schliessen. Auch im Abendlande werden gelegentlich die (50) apostolischen Kanones dem NT zugerechnet; der M a b i l l o n'sche Kanon aus einem Codex Bobbiensis (ca. 600) zählt feierlich 28 Bücher NT's, indem er unter den 5 letzten Büchern desselben und hinter den 4 Evgll. noch einen liber sacramentorum hinzunimmt — Harnacks Korrektur: s e c r e t o r u m uno = Actus Pauli ist des Platzes wegen unwahrscheinlich: es wird wohl das Messbuch der irischen Kirche gemeint sein —; im 5. Jhdt zeigen sich in Gallien Spuren von Actus Pauli im NT, und zu denen, die 15 Briefe des Paulus kennen, nämlich den Laodicenerbrief (s. § 42 2) für echt halten, gehören bis in 13. Jhdt angesehene Kirchenschriftsteller; ausdrückliche Verwerfung des Apokryphons als einer Fälschung ist seltener als die dankbare Annahme.

Der Orient ist hier nur um einige Grade sorgloser als das Abendland es bis zum 16. Jhdt war. So tauchen NTliche Anti-

legomena wieder auf in der Stichometrie des „Nicephorus“ (s. S. 497), nämlich neben Apc Joh die Apc Petri, Barn., Hebräerevgl. Unter den NTlichen Apokryphen figurieren ebendort Apostellehre, I II Clem., Hermas. während wieder die pseudoathanas. Synopse als NTliche Antilegomena (oder Vorlesebücher!) neben einigen bedenklichen Stoffen Apostellehre und „Clementia“ nennt mit dem Zusatz „aus denen nur das Wahrste und Inspirierte auf Grund sorgfältiger Auswahl ausgeschrieben worden ist“. Das Inhaltsverzeichnis des Codex A (s. § 52 2) zählt I und II Clem. zum NT. Die Kanones der h. Apostel (διὰ Κλήμεντος fügt er bei!) hat zum NT noch Johannes Damascenus gerechnet. Der letzte (85te) dieser Kanones nennt als NTlich vor Act 2 Briefe des Clemens und „die an euch Bischöfe durch mich Clemens in 8 Büchern erlassenen Verordnungen“ (Constitutiones Apostolorum), freilich mit der Einschränkung: „die man wegen der darin enthaltenen Dunkelheiten (τὰ ἐν αὐταῖς μυστικά) nicht vor allen publizieren soll“. Das Quinisextum 692 nimmt diese Kanonisierung der apostolischen Konstitutionen in can. 2 zwar wieder zurück, weil heterodoxe Fälschungen in das Werk eingeschmuggelt worden seien und man die echte und vollkommene (γνησία καὶ ὁλόκληρος) apostolische Lehre intakt erhalten müsse; aber selbst in dieser Form bleibt der Beleg für das Streben in der späteren griechischen Kirche, die kirchlichen Rechtsbücher mit kanonischer Autorität zu umkleiden, zurück; und so ist denn wohlbegreiflich, dass die von Alexandrien aus instruierten Kopten und Aethiopen (Abessinier) ihre Rechtsquellen schlankweg ins NT hineingenommen haben, sodass das äthiopische NT 35 Bücher umfasst. Hielt man sich streng an die Identität von apostolisch und kanonisch und behauptete zugleich die apostolische Qualität für die wichtigsten vorhandenen Rechtsquellen, so war es nur konsequent, wenn man die apostolischen Konstitutionen u. dgl. kanonisierte; das Abendland hätte mit seinem „apostolischen“ Symbolum folgerichtig ebenso verfahren müssen. Aber als man auf diesen Gedanken kam, war im NT kein Platz mehr frei, und die griechische Kirche hat statt des Apostolicums das Nicaenum, dessen Ursprung solche Behandlung nicht zuliess.

§ 44. Der Abschluss des NT's i. d. Nationalkirchen des Ostens.

Wenn die reichen Ueberreste der syrischen Literatur einmal allgemein zugänglich gemacht und methodisch durchforscht sein

werden, wird die Geschichte des NT's bei den Syrern — und von ihnen sind die anderen orientalischen Nationalkirchen, die persische durchaus, die armenische und georgische zum Teil abhängig — bis in die Neuzeit hinein wohl ohne Lücken geschrieben werden können. Vorläufig müssen wir uns auf die Markierung der wenigen ganz sicheren Punkte beschränken. Kosmas (s. S. 497) belehrt uns, dass im syrischen Kanon nur 3 katholische Briefe stehen, Jac I Pt I Joh, das stimmt zu dem Befund in der syrischen Bibelübersetzung, der Peschittha. Bis 400 (s. § 41) hatten die Syrer keinen katholischen Brief, also haben sie jene 3 erst mit der neuen Bibel um 425 angenommen: deren NT umfasst 22 Bücher, Apc und II III Joh II Pt Jud fehlen. Das Diatessaron weicht nun, seit die Peschittha eingeführt ist, aus den Gottesdiensten in die Gelehrtenstuben; es muss seine frühere Herrlichkeit mit heftiger Verfolgung büssen; nicht ein Exemplar oder Teile eines solchen sind erhalten. Wann die Syrer die pseudokorinthische Korrespondenz aufgegeben haben, wissen wir nicht sicher, doch spricht alles dafür, dass auch hier die Peschittha Verdienst oder Schuld trägt. Der Hauch antiochenischer Kritik wehte das Apokryphon hinweg, wie die Peschittha in bezug auf Apc und Cath ja auch lediglich den Standpunkt der Schule von Antiochien wiedergibt. Jac sass noch nicht einmal ganz fest; wenigstens an der Hochschule zu Nisibis sind nach Junilius (s. S. 7) hinter 14 Paulusbriefen als absolut autoritative Bücher bloss I Pt I Joh anerkannt gewesen, die 5 übrigen genossen nur mittlere Autorität; erst recht Apc, „die bei den Orientalen sehr stark bezweifelt wird“. Wahrscheinlich hat man sich in Nisibis begnügt, den Theologen mit solchen Debatten bekannt zu machen; der Gemeinde legte man bloss vor, was die höchste Autorität besass. Da nun die ostsyrische Kirche dem seit dem Konzil von Ephesus 431 verdammten Nestorianismus huldigte und seit 489 von der westlichen Nachbarkirche völlig losgelöst worden war, lässt sich für sie kaum ein Motiv denken zur Vervollständigung ihres NT's nach griechischen Mustern; es kann nicht überraschen, wenn eine (wahrscheinlich ost-)syrische Handschrift vom Jahre 1470 das NT mit den Paulusbriefen feierlich abschliesst und dann fortfährt: „den Briefen Pauli fügen wir hier die Apostelbriefe bei, die nicht in allen Codices zu finden sind“, worauf II Pt II III Joh Jud und die beiden „clementinischen“ Briefe über die Jungfräulichkeit folgen. Die Gelehrten der noch heut nicht ganz

untergegangenen ostsyrischen Kirche haben wohl Kenntnis von Apc und Jud gehabt, aber ihr Kanon ist allzeit der der Peschittha, d. h. 22 Bücher NT's, geblieben.

In Westsyrien gewann der Monophysitismus die Oberhand. Die syrischen Monophysiten unterhielten rege Beziehungen zu ihren griechischen und koptischen Gesinnungsgenossen; der Respekt vor der Autorität griechischer Ueberlieferung, der sie von 500 an mehrmals veranlasste, wortgetreuere Uebersetzungen des Grundtextes der h. Schriften zu veranstalten, hat ihnen den Gedanken nahegelegt, nach den griechischen Handschriften ihre 3 katholischen Briefe zu 7 zu ergänzen. Aber zur Aufnahme der Apc scheint man sich auch 508 und 616 (s. § 52_{3} c) noch nicht entschlossen zu haben; sie ist erst später ins Syrische übersetzt worden und zuletzt dann noch nebst den 4 kleineren katholischen Briefen in Peschittha-Manuskripte eingedrungen. Der Monophysit Dionysius Bar-Salibi († 1171) hat Kommentare ganz im gleichen Stil wie über die 4 Evgll. so über Apc Act, 7 katholische und 14 paulinische Briefe geschrieben. Die antichalcedonensischen Armenier haben es ihren syrischen Brüdern nachgemacht, insbesondere ist auch bei ihnen die Apc später als die kleinen kath. Briefe ins NT hereingeholt worden. Die ängstliche Scheu der Abendländer vor Ueberschreitung der für den Kanon festgesetzten Grenzen vermissen wir bei allen Orientalen; wie die Armenier sich an III Cor erbauten, so gibt ein 1170 zu Edessa geschriebener syrischer Bibelcodex die Briefe des Clemens von Rom — nicht de virginitate — wie kanonische Bücher zwischen Jud und Rm, sogar mit Perikopeneinteilung versehen! Das 1899 von Rahmani erstmalig aus einer monophysitischen Handschrift von 1654 edierte Testamentum domini nostri Jesu Christi, angeblich ein durch Clemens von Rom aufgezeichnetes Vermächtnis des Auferstandenen an seine Apostel, bildet die letzten 7 Nummern eines Bibel-Pandektes. Grund zur Ueberhebung des Occidents über den Orient erwächst von da aus aber doch nicht: denn was die Lateiner sich gewöhnten an Prologen, Subskriptionen und anderem Beiwerk um die biblischen Bücher herumzuflechten, stellt sachlich eine gerade so starke Bevormundung des „Wortes Gottes“ durch menschliche Weisheit dar als die Supplemente der Morgenländer.

§ 45. Die Behauptung des NTlichen Kanons im Reformationszeitalter.

1. Die Reformation des 16. Jhdts hat an dem hergebrachten Kanon heftig gerüttelt; dem AT sind ja eine Reihe von Büchern als „Apokryphen“ in reformierten Kirchen ganz, bei den Lutheranern halb abgenommen worden. Dem NT schien es eine Zeit lang ebenso ergehen zu sollen. Schon der Humanismus hatte längst vergessene Tatsachen der Kanonsgeschichte wieder in Erinnerung gebracht; nicht bloss Erasmus von Rotterdam bezweifelte die Echtheit von Hbr II Pt Jac II III Joh Apc, in erster Linie von Werturteilen bestimmt — allerdings ohne die Kanonizität dieser Bücher antasten zu wollen, und bereit, jene Zweifel zu verdammen, sobald die Kirche klar entschieden haben würde, dass nicht bloss der Inhalt jener Bücher, sondern auch ihre Titel unangreifbar fest stünden. Der Kardinal Cajetanus († 1534), der berühmte Gegner Luther's, zog aus seinem Misstrauen gegen Hbr Jac II III Joh Jud sogar den Schluss, dass sie geringere Autorität besässen; wenn Hbr nicht von Paulus verfasst sei, so wäre seine Kanonizität nicht sicher, und über eine zweifelhafte Glaubensfrage würde allein auf Grund dieses Briefes nicht entschieden werden dürfen. Noch Sixtus von Siena (s. S. 8) redet beim NT von 7 deuterokanonischen Schriften, was der Jesuit Bellarmin († 1621) nachgesprochen hat, vielleicht gerade um es zu einer gelehrten Reminiszenz zu stempeln. Denn auf dem Boden der römisch-katholischen Kirche war inzwischen die Kanonsfrage für immer erledigt; die ökumenische Synode von Trient hatte in ihrer 4. Sitzung vom 8. April 1546 den Gesamtinhalt der Vulgata mit genauer Aufzählung auch der 27 NTlichen Bücher — darunter Pauli apostoli ad Hebraeos und Jacobi apostoli(!) una — für göttlich d. h. für heilig und kanonisch erklärt, ohne irgend welche Gradunterschiede zwischen den einzelnen Bestandteilen zuzulassen. Um der Kirche genehme Interpolationen wie Mc 16 9 ff. und das comma Johanneum (s. § 51 3) zu schützen, wurde diese Kanonisierung ausdrücklich auf „die Bücher in ihrem gesamten Umfang mit allen ihren Teilen, wie man sie in der katholischen Kirche zu lesen gewohnt ist, und wie sie sich in der alten lateinischen Ausgabe der Vulgata fin-

den", ausgedehnt. Wo das wissenschaftliche Gewissen eines römischen Katholiken seitdem noch Widerspruch gegen ein Stücklein von Vulgata-Tradition erzwingt, muss es vorlieb nehmen mit einem Anfechten der Ursprünglichkeit, der Authentie eines Verses, Abschnittes, Buchs im NT, und sich damit trösten, dass die Autorität und Kanonizität eines Bibelwortes mit seiner Echtheit gar nichts zu tun habe. Dem Wesen des römisch-katholischen Kirchentums entspricht diese Sklaverei; aber sie wäre nie so offen proklamiert worden, wenn nicht die kühne Kritik, die die deutschen Revolutionäre selbst an der h. Schrift geübt, die Kirche der Irreformabilität genötigt hätten, die Grenzen des für sie Kanonischen definitiv genau abzustecken.

2. Die Kritik, die Luther an dem überlieferten NT geübt hat, ist gar nicht historisch, sondern dogmatisch, richtiger: religiös orientiert. Persönliche Erfahrung und Studium der Schrift schafften ihm die Gewissheit, dass Evangelium, Glaube und Heil in der verrotteten Theologie seiner Zeit völlig entstellt worden wären, dass die Wahrheit, wie sie der Herr Christus und seine Apostel gebracht haben, von der Kirchenlehre weit entfernt sei. Das war er bereit aus den h. Schriften selber zu erweisen; mit dem Kraftgefühl eines religiösen Genies erhob er sein Verständnis von Paulus zu dem Massstab, an dem alles angeblich Heilige und Göttliche zu prüfen sei. Alsdann hat er die Schrift an der Schrift gemessen, und seit 1519, am kräftigsten in seinen Vorreden zum deutschen NT 1522 hinter den „rechten gewissen Hauptbüchern" — vor allem Joh Rm Gal — im NT nicht bloss andre, wie die synoptischen Evangelien, (weil zu wenig Worte Jesu enthaltend!) zurückgestellt, sondern über einzelne offenen Tadel ausgesprochen: Hbr (Jud) Jac Apc. Hbr lehrt falsch über die Busse, möglich, dass Apollos ihn geschrieben hat; Jud ist neben II Pt eine unnötige Epistel; bei Apc kann Luther nicht merken, „dass sie vom h. Geist gestellet sei". Vollends Jac ist eine stroherne Epistel, die stracks wider St. Paulus den Werken die Gerechtigkeit gibt und Christenleute lehren will, ohne des Leidens Christi zu gedenken. — Auch Zwingli hat Apc „nit ein biblisch Buch" genannt, aus religiösen Motiven Hbr für nichtpaulinisch gehalten, Oecolampadius 1530 für Apc Jac Jud II Pt II III Joh eine „geringere Autorität" konstatiert; noch Calvin lässt seine, freilich hauptsächlich wieder kanonsgeschichtlich begründeten

Bedenken gegen Hbr II III Joh II Pt Jac Jud Apc deutlich merken. Der typische Vertreter dieser anderen Richtung in der „Kritik“ am Kanon ist Carlstadt, der 1520 einen libellus de canonicis scripturis schrieb (gleichzeitig einen deutschen Auszug daraus), worin er neben strengster Ausprägung des Inspirationsbegriffs um der historischen Tatsachen willen 3 Klassen der Autorität bei den NTlichen — wie ATlichen — Büchern unterscheidet: 1) solche von höchster Dignität: 4 Evgll., 2) zweiten Ranges: Act, 13 Briefe Pauli, I Pt I Joh, 3) dritter und unterster Autorität und Zelebrität: Hbr Apc, 5 kathol. Briefe. Er meinte hiermit den Subjektivismus, der über biblische Bücher nach individuellem religiösem Geschmack urteilt, gründlich abgetan zu haben durch eine geschichtlich orientierte Kritik: in Wirklichkeit hat er sich betreffs des NT's sklavisch derselben katholischen Tradition unterworfen, die er mit eben diesem NT als elendes Menschenwerk abschütteln wollte. Es war nicht protestantischer Geist, der in Carlstadt's libellus sich regte; ein gelehrter Nestorianer hätte im wesentlichen dasselbe vorschlagen können. Dabei verlangte Carlstadt von jedermann die Anerkennung seiner Thesen, während Luther bezüglich der ihm minder sympathischen Bücher niemandem wehren wollte, davon zu halten, wie ihm sein Geist gebe: er hat ja die angefochtenen Schriften ebenso übersetzt und verbreitet wie seine „Hauptbücher“. Solche Freiheit der Entscheidung konnte indes von einer evangelischen Kirche, die Ernst machte mit der höchsten Spannung des Inspirationsgedankens, ebenso wenig länger offengehalten werden wie die Carlstadt'sche Zuteilung verschiedener Dignitätsgrade. Bei den Reformierten steht Beza († 1605) am Ende des Zeitalters, das die Echtheit, die Apostolizität eines NTlichen Buches zu bezweifeln wagt; in der lutherischen Kirche hat von Luther's energischer Sprache immerhin bis 1700 etwas nachgeklungen. M. Chemnitius († 1586) hatte die Antilegomena — wieder finden wir da die „objektive“, aus geschichtlichem Wissen geflossene Kritik, nicht die subjektive religiöse Luther's; daher 7, nicht 4 Antileg., daher aber auch die Unmöglichkeit bleibenden Erfolges innerhalb der religiösen Gemeinschaft — als NTliche Apokryphen von nicht vollgültiger Autorität bezeichnet; die schroffsten Lutheraner teilen seinen Standpunkt, und mit auffallender Seelenruhe erörtern sie die Frage, was für und gegen ihre Herkunft von Aposteln, d. h. von inspirierten Subjekten zu sagen sei. Die lutherischen

Scholastiker des 17. Jhdts reden noch von kanonischen Büchern N T's zweiter Ordnung oder von deuterokanonischen Büchern; im 18. Jhdt verschwindet auch hier diese Terminologie, mit Recht, da man ja für das Dogma keine Konsequenzen daraus zog. Gleiche Qualitäten, gleiche Autorität werden allen 27 Schriften NT's zuerteilt: auch durch die Stürme der Reformation hindurch ist das alte N T gerettet worden. Damit ist seine Geschichte zu Ende; mag die theologische Wissenschaft seitdem noch so vielen N Tlichen Büchern die Apostolizität aberkannt, mag sie den Begriff des N Tlichen Kanons, resp. alle damit verbundenen Begriffe von Grund aus umgestaltet haben: Niemand hat seit 300 Jahren daran gedacht, am N T der Kirche etwas zu verändern, etwas fortzustreichen, etwas beizufügen oder innerhalb desselben verschiedene Stufen sichtbar zu markieren. Seit Luther und den älteren Lutheranern gibt es wohl noch eine Geschichte des Dogmas vom Kanon, eine Geschichte der historischen Kritik an den N Tlichen Büchern, aber nicht mehr eine Geschichte des NTlichen Kanons selber, der Sammlung als solcher. Was sich weiter entwickelt und umgestaltet, ist nur noch der Text, der Wortlaut einzelner Stellen.

§ 46. Die Verschiedenheit in der Reihenfolge der Bestandteile des NT's.

Vgl. ThZahn, Gesch. des NTl. Kanons II 343—383 u. SBerger, histoire de la Vulgate 1893, 301—6, 331—42.

1. Dass eine scheinbar so gleichgültige Frage wie die nach der Reihenfolge der NTlichen Bücher von nicht geringer Bedeutung innerhalb der Geschichte des Kanons ist, zeigt schon ein Blick auf die Luther'sche Bibel. Da steht Hbr mitten zwischen katholischen Briefen, auf ihn folgen Jac Jud Apc. Eine so seltsame Anordnung wird erklärbar nur durch Erinnerung an Luther's Urteil über die 4 genannten N Tlichen Schriften. Weil er in ihnen nicht lauter echtes Gold findet, stellt er sie hintenan, Hbr zuerst, denn die paulinischen Briefe gehen bei ihm den katholischen voran, Apc zuletzt, war er doch gewohnt, sie am Schluss zu lesen. In den ältesten Ausgaben hatte er im Register der NTlichen Bücher die Zählung bloss bis III Joh, also bis 23 fortgeführt, die 4 letzten Bücher bekamen gar keine Nummer — ein beredteres Zeugnis für seine Stellung zu ihnen als lange Expli-

kationen über ihre Verfasser! Abgesehen von dieser Absonderung der letzten 4 hat Luther sich an die zu seiner Zeit übliche Reihenfolge gehalten. In diese Reihenfolge haben erst die Drucke Stetigkeit gebracht; seitdem bildet wohl allerwärts den Schluss des NT's die Apc, wie den Anfang das vierfaltige Evangelium, Act folgt auf die Evgll.; und nur darin besteht Differenz, dass die meisten neueren griechischen Texte die katholischen Briefe vor, die Vulgatatexte sie hinter die paulinischen rücken. Es ist erfreulich, dass die Württembergische Bibelanstalt in ihrem Novum Test. graece die durch keine griechische Handschrift gestützte Reihenfolge Luther's jüngst wieder verlassen hat.

2. Vor Einführung des Druckes erscheint das NT längst nicht so häufig wie jetzt in einem Bande, und aus Teilhandschriften scheint über die Ordnung des Ganzen nichts gelernt werden zu können; allein fast nie umfasst ein Codex bloss ein biblisches Buch, etwa Gal oder Jud — höchstens Apc, demnächst Act dürften wir ausnehmen —; sondern mehrere zusammengehörige Schriften werden auch räumlich zusammengehalten, die 4 Evgll., die paulinischen, die katholischen Briefe. Wo aber die Handschriften versagen, setzen die Kanonsverzeichnisse ein, bei denen in der Regel die Ordnung doch eine wohlüberlegte ist; indirekte Zeugnisse gleicher Art liefern die Kirchenväter reichlich, namentlich die Verfasser von Bibelkommentaren. Da fällt nun zunächst das ungeheure Schwanken auf bei der Reihenfolge innerhalb der 3 grösseren corpora. Fast möchte man, wenigstens für Evgll und Cath behaupten, jede rechnerisch mögliche Gruppierung sei auch irgendwo einmal anzutreffen; die Mehrzahl absonderlicher Anordnungen hat dann kein geschichtliches Interesse; wir vermögen die Motive, aus denen einzelne Lc vor Mc und Mt rückten, nicht mehr zu ergründen. Dagegen ist sicher, dass der jetzt eingebürgerten Ordnung der 4 Evgll. das chronologische Prinzip zugrunde liegt: Joh gilt als das zuletzt geschriebene Evgl., Mt als das älteste. Diese Ordnung ist uralt (schon Iren. und Murat.) und in der griechischen Kirche früh zur Herrschaft gelangt: im Abendlande wurde bis zur römischen Synode 382 eine bevorzugt, wo Joh neben, wenn nicht gar vor Mt stand: hier dürfte ein Werturteil massgebend gewesen sein: zuerst die Apostel, dann die Apostelschüler. – Bei den Paulusbriefen begreift man aus der Geschichte des Kanons, dass fast überall die Gemeindebriefe den Privatbriefen vorangehen. Hbr aber nur bei den Griechen beinahe

ausnahmslos vor den Privatbriefen steht (meist als Nr. 10, bisweilen auch als Nr. 4 hinter II Cor, dem er in der Länge ziemlich gleichkommt), bei den Abendländern fast ebenso konstant hinter jenen als Nr. 14: ist doch sogar Laod. in ein paar lateinischen Manuskripten noch unmittelbar vor Hbr geschoben worden, während er der Regel nach seinen Platz dicht neben Col hat. Innerhalb der 9 Gemeindebriefe herrscht bis ins 4. Jhdt hinein bei den Lateinern geradezu Wirrwarr, in Murat. hat Rm den letzten Platz, Gal steht hinter Eph Phl Col; Marcion und die alten Syrer begannen: Gal I II Cor Rm; die Voranstellung von Eph vor Gal hat die römische Tradition für sich. Wieder unter den Privatbriefen begegnet auch Tit vor Tim, Phm enger mit Col verknüpft. Wenn im Abendland Col noch im tiefen Mittelalter keinen festen Platz errungen hat, so sind daran eben seine intimen Beziehungen zu Phm und Laod. Schuld, die ihn herunterziehen. Die uns geläufige Folge der 9+4, die sich bei den Griechen ganz früh, bei den Syrern seit der Peschittha durchgesetzt hat, die aber im wesentlichen auch schon Cyprian in Afrika um 250 vor Augen hat, ordnet nach der Länge, indem die umfangreichsten Briefe an die Spitze treten; die Belehrung, die Briefe seien so geordnet, dass man aufsteige von der schlechtesten Gemeinde zu den besseren und besten, ist nur ein amüsanter Einfall eines nicht gerade für Rom begeisterten alten Vorredners.

Die Varietäten bei den katholischen Briefen hängen mit der allmählichen Entstehung dieser Sammlung zusammen. Zuerst waren ja bloss I Joh I Pt da. II III Joh II Pt gliederten sich selbstverständlich ihren Vorgängern an; als Jac und Jud einzufügen waren, musste man willkürlich verfahren. Schon bei Euseb steht Jac an der Spitze der Hebdomas, „Pt Joh Jud“ wird bei ihm wie in den meisten morgenländischen Verzeichnissen und seit Hieronymus auch bei Lateinern die weitere Ordnung gelautet haben: die Rücksicht auf Gal 2₉ „J a k o b u s u n d K e p h a s u n d J o h a n n e s, die für Säulen angesehen waren“ dürfte für diese Reihenfolge entschieden haben. Im Abendlande dagegen nennen Canon Mommsenianus und Papst Innocentius I Joh als ersten, wohl weil er von dem Lieblingsapostel herrührt. Sonst hat diesen Platz im Herrschaftsgebiet Roms ganz überwiegend Petrus, auf den die einen Joh, andere (wahrscheinlich unter griechischem Einfluss) erst Jac und dann Joh Jud folgen liessen; am seltensten begegnet Jac Jud Joh (z. B. Rufinus). Wenn im Abend-

land zuweilen (z. B. bei Innocentius I und Augustin) Jud vor Jac gefunden wird, so dürfte das daher rühren, dass Jud hier früher als Jac festen Platz im Kanon gewann.

3. Aber auch über die Aufeinanderfolge der 5 corpora im NT: Evgl Act Paul Cath Apc können wir noch einiges kanonsgeschichtlich Bemerkenswerte aussagen. Wie die Evgll. zuerst im Kanon da waren, haben sie auch ihren Vorderplatz immer behauptet. Die paar Ausnahmen, wo sie gerade den Schluss des NT's bilden, werden nicht höher anzuschlagen sein, als wenn eine Vulgatahandschrift Paul zwischen Jesaia und Genesis, Apc Cath und Act zwischen Jerem. und I Sam. bringt; höchstens in der syrischen Kirche hört man bisweilen etwas von Absicht, innerhalb der h. Schrift die aufsteigende Linie bis zum Schluss innezuhalten. Apc pflegt, wo man sie überhaupt liest, die letzte Stelle einzunehmen; schon bei Origenes folgt sie ja auf Evangelien und Apostel, ihr Schluss (22_{18} f.) eignete sich so gut zum Schluss der h. Schrift, und ihr Ausblick auf die Endvollendung wies ihr den letzten Platz doch förmlich zu. Für die 3 mittleren Stücke bezeugt cod. B, der hierin die grosse Mehrheit der Griechen vertritt, die Reihenfolge: Act Cath Paul, cod. ℵ: Paul Act Cath, Augustin de doctr. christ. II 8 (13) und nach ihm die meisten Autoritäten des Mittelalters, noch Papst Eugen IV in seiner Bulle von 1441 ordnen: Paul Cath Act; immer zeigt sich, dass Act und Cath inniger mit einander als mit Paul zusammenhängen (s. Philastrius c. 88 = 60, trotzdem er Paul zwischen Act und Cath schiebt: quae septem — d. h. die kathol. Briefe — Actibus ap. coniunctae sunt); es sind gleichsam in beiden „alle Apostel", die dem einen Apostel Paulus gegenübertreten. Wer Paul Cath Act ordnete, wollte alle Briefe neben einander haben; die Voranstellung von Paul vor Cath Act dürfte das nach dem Gange der Kanonsgeschichte Natürlichere sein; aber der Sieg einer Reihe mit Act vor den Briefen ist durch das Gefühl herbeigeführt worden, dass das Geschichtsbuch Act unmittelbar hinter die Geschichtsbücher Evgll. gehöre. Und wenn schliesslich doch die paulinischen Briefe gleich hinter Act gerückt worden sind zu Ungunsten der katholischen, so ist dies die Folge des qualitativen und quantitativen Uebergewichts von Paul über Cath, das sich unwillkürlich diesen Ausdruck schuf. Man kann also heut bequem beim NT entsprechend der Sachordnung im AT der Griechen die Dreiteilung in 5 Geschichtsbücher, 21 Briefe und 1 prophetisches Buch vornehmen,

auf die man im Altertum keinen Wert gelegt hat. — Das für den Kanon Charakteristischste ist ja, dass überhaupt das NT so verschieden geordnet sein konnte, immerhin ein Beweis dafür, dass man das Prädikat der Unveränderlichkeit doch noch nicht auf die äussere Erscheinung ausdehnen wollte.

§ 47. Das Ergebnis der Kanonsgeschichte.

1. Fassen wir zunächst in knappster Form die Tatsachen zusammen, die sich uns auf der Wanderung durch die Kanonsgeschichte ergeben haben. Den Urkeim eines NT's finden wir schon um 100 in der Kirche vor, es ist: „der Herr" oder „die Worte des Herrn". Man schöpft diese aus schriftlichen Quellen, deren Glaubwürdigkeit durch ihren apostolischen Ursprung verbürgt scheint. Damit würde Justin um 150 zufrieden sein. Aber der Gnostiker Marcion geht um die gleiche Zeit einen Schritt weiter: er stellt einen Kanon h. Schriften her aus einem Evangelium und 10 Paulusbriefen. Die Kirche eignet sich das an; das NT ist nunmehr gegeben. Ueber die Zahl der Evangelienbücher war man nicht sogleich einig, aber um 200 steht unser Vierevangelium fest; bloss die syrische Kirche behält das aus den Vieren komponierte Diatessaron Tatians bis 400 im gottesdienstlichen Gebrauche bei. Statt der 10 Paulusbriefe des Marcion hat die Grosskirche um 200 ihrer 13, die dem Evangelium gleichwertig geachtet werden, dazu die Apostelgeschichte, wegen ihres reichen Inhalts an apostolischer Lehre und Weisheit; auch Apc Joh ist aus dem h. Buch eines christlichen Propheten zu einem apostolischen Bestandteil der Bibel geworden — ganz vereinzelter Widerspruch. Von den Briefen andrer Apostel tauchen an verschiedenen Stellen als autoritativ I Joh und I Pt auf, minder häufig Jud und II III Joh; Bücher wie Hermas, Barnabasbrief, die Clemensbriefe, Petrusapokalypse und Actus Pauli sowie Apostellehre bewerben sich um die gleiche Ehre. Hbr wird im Abendland als Brief des Barnabas fortgepflanzt, im Orient für paulinisch erachtet. Um 300 besitzen denn auch alle Orientalen, die Nationalsyrer nicht ausgenommen, 14 Paulusbriefe, während es der Occident bei 13 belässt, nur Hbr nicht geradezu aus dem Kanon ausschliesst. Apc ist um 300 von den meisten Griechen aufgegeben worden, die Syrer haben sie nie angenommen, in Aegypten bleibt man ihr überwiegend treu wie auch in der lateinischen Kirche. Die Zahl der katholischen Briefe ist auf 7 gestiegen bei einem Teil der Griechen, namentlich den

Alexandrinern, andre wie die Syrer haben gar keine, wieder andre nur I Pt und I Joh, und im Abendlande werden bald II, bald II und III Joh, bald Jud hinzugenommen, beinahe unbekannt sind noch II Pt und Jac. Die nachapostolische Literatur wird in allen Teilen der Kirche abgestossen, höchstens als Lehrbücher geduldet; doch verschwindet sie nicht auf einmal aus den Handschriften. Athanasius proklamiert 367 den NTlichen Kanon von 27 Büchern, den wir heute besitzen: Apc und 7 kath. Briefe. Die Lateiner folgen um 400, Rom voran 382, dann Afrika 393: die paulinische Etikette für Hbr wird angenommen. Die Antiochener haben weder Apc noch 7 katholische Briefe, zu den 3 grösseren Jac I Pt I Joh hat man sich freundlich gestellt, die Syrer verharren noch auf der puren Negation. Aber um 425 bringt ihnen ihre neue Bibelübersetzung die 4 Evgll. der übrigen Kirchen (und beseitigt so das Diatessaron), desgleichen die 3 kathol. Briefe. Um 500 ist in der ganzen griechischen Kirche die Siebenzahl der kath. Briefe durchgesetzt, Apc dringt langsam vor; unter der Hand verwandelt sich so bis 692 die Zahl der NTlichen Bücher aus 26 in 27. Nur die Ostsyrer bleiben bei ihren 22; die Westsyrer ergänzen ihre Peschittha von 22 zuerst auf 26, schliesslich auf 27; populär werden diese Nachschübe bei ihnen so wenig wie die Apc bei den Griechen. Die Ausmerzung apokrypher Eindringlinge in das NT wie Laodicenerbrief im Abendland, III Cor bei Syrern und Armeniern bildet den letzten Akt kanonbildender Arbeit — er füllt das Mittelalter aus; nebenher gehen harmlose Versuche, die Urkunden des apostolischen Kirchenrechts dem NT anzugliedern. Die Reformatoren, die von den Nestorianern nichts wissen, finden eine in der Frage des NTlichen Kanons einige Kirche vor, am Umfang des NT's haben auch sie nichts geändert.

2. Nach diesem Rückblick auf das Was sind wir aber auch dem Warum einige Berücksichtigung schuldig. Wenn der NTliche Urkanon lediglich aus dem kirchlichen Herkommen erwächst, wenn die Bücher ihn bilden, die in den massgebenden Gemeinden seit längerer Zeit zur Erbauung und zur Entscheidung von Glaubensfragen dienten, und diese Kanonisierung des Traditionellen erst nachträglich gerechtfertigt wurde durch die Behauptung, es sei nur Apostolisches kanonisiert worden, so zeigt sich die zweite Periode der Kanonsgeschichte gänzlich geleitet von der eben berührten, von Irenäus und Tertullian gleich scharf gefass-

ten Idee. Die Apostel bedeuten für die Kirche des Neuen Bundes genau das, was Moses und die Propheten für das Volk des Alten bedeutet haben; auf gleicher Linie mit den Schriften der Propheten als authentische Urkunden der göttlichen Offenbarung müssen alle Schriften der Apostel stehen. Natürlich nur die echten, unverfälschten. Augustin war gleich empfindlich gegen die Ketzer, die apostolische Schriften oder Stücke von solchen willkürlich verwarfen, wie gegen solche, die es nicht ertragen konnten, dass z. B. der Mt 26 30 von Jesus gesprochene Hymnus oder der von Paulus laut Col 4 16 an die Laodicener gerichtete Brief nicht mehr existieren sollten, und dem Mangel durch ihre Fabrikate abhalfen: alles Apostolische ist kanonisch, hiess es, aber auch nur das wahrhaft Apostolische. Ob das, was sich als apostolisch gab, diese Eigenschaft in Wahrheit besitze, sollte entschieden werden durch — die apostolische Kirche, durch die Fragestellerin selber. Was die Kirche immer für apostolisch erachtet hatte, das sollte als apostolisch angenommen werden, übrigens genügte für „Kirche“ die Majorität in der Kirche. Da das Streben nach Einigkeit seit 200 stetig anwuchs, mussten trotz aller Schwierigkeiten Hbr und Apc der Kanonisation schliesslich teilhaftig werden, weil für Hbr die Tradition der ganzen griechischen, für Apc die der ganzen lateinischen Kirche eintrat. Anders liegt die Sache bei den meisten katholischen Briefen. Sie gehören nicht zu den seit der Geburtszeit des NTlichen Kanons bei den einflussreichen Gemeinden hochangesehenen Schriftstücken; sie tauchen fast plötzlich aus dem Dunkel auf und stellen die Kirche vor die Frage, ob sie sie trotz mangelnder „Tradition“ anerkennen wolle. Diese Frage wird verschieden beantwortet, je nachdem man den Accent auf die Glaubhaftigkeit des apostolischen Titels oder auf die kirchliche Ueberlieferung legt; bei einer Gruppe von Orientalen schädigt die Nachbarschaft so zweifelhafter Stücke wie II Pt sogar altbezeugte wie I Pt und I Joh; die Rezeption bloss von Jac I Pt und I Joh stellt eine prinzipiell sehr schlecht zu verteidigende Vermittlung dar: das Ende konnte nur die Annahme aller 7 sein, weil inhaltlich gegen ihre Apostolizität nichts einzuwenden war und weil sie sich so leicht an die schon vorhandenen Briefe I Pt I Joh anschlossen; das Schwergewicht dieser längst beliebten beiden Briefe nahm durch solchen Zuwachs erfreulich zu.

Nichtapostolische Schriften dagegen in Gemeinden, die sie bisher nicht gekannt hatten, einzuführen, war nach 200 auch mit

den glänzendsten Empfehlungen nicht mehr möglich; Neues nahm man nur mit apostolischer Etikette an; deshalb konnte die katholische Einheit des N T's in Bezug auf Schriften wie Clem. Barn. Herm. bloss dadurch erreicht werden, dass man sie auch an ihren alten Heimstätten fallen liess. Bei diesem Reinigungsverfahren fielen dann weiter eine Reihe von apostolisch betitelten Werken wie Apostellehre, Predigt und Apokalypse des Petrus, actus Pauli — weil die führenden Theologen sich für sie selten interessierten und das kirchliche Gemeingefühl, das sich in dieser Richtung verfeinerte, bei ihnen mehr Differenz als Verwandtschaft mit den apostolischen Schriften des Kanons wahrnahm, weil sie überhaupt nicht genügende Anlehnungspunkte im Kanon fanden. Wer weiss zwar, ob nicht die Petrusapok. zuletzt auch im Abendlande die Rezeption erlangt hätte, wie der Paulusbrief an die Hebräer, wenn nicht in der griechischen Kirche gerade zur entscheidenden Stunde die Apc. Joh abgeschoben gewesen und dadurch auch Apc. Petri unhaltbar geworden wäre. Zufälligkeiten dieser Art haben die Entscheidung beeinflusst; bewusstermassen aber hat die Kirche vom 3. Jhdt an mit höchstens steigender Energie den Satz vertreten, dass in den Kanon nichts hineingehöre als die Gesamtheit der beglaubigten Schriften der Apostel [1]). Denn Stimmen, die zwar die Apc einem vom Apostel zu unterscheidenden heiligen und inspirierten Manne oder II III Joh einem sonst unbekannten Presbyter zusprechen, sie aber gleichwohl im Kanon behalten möchten, sind ganz vereinzelt; selbst dem Jacobus, dem Judas der beiden kath. Briefe zwingt man den Aposteltitel auf. Jene Beglaubigung nun fand man — naiv genug — in der Tatsache, dass die Kirche sie als apostolisch aufgenommen, wie Augustin den Manichäern erklärt: „der Apgsch. muss

1) Eine Ausnahme würden bilden die von Hieronymus im Kommentar zu Phm bekämpften Christen, die diesen Brief trotz der apostolischen Abfassung verwarfen wegen seines unbedeutenden Inhalts, weil er nicht ein Lehr-, sondern nur ein Empfehlungsschreiben sei. In keinem Menschen ausser in Christo habe der h. Geist ununterbrochen gewohnt. Aber die syrische Kirche (s. § 41) kann ich hinter jenen Unbekannten nicht versteckt glauben; es handelt sich um Einfälle der Schulweisheit, deren Bedeutung Hieron. so heraufschraubt, um seinen apologetischen Eifer gebührend leuchten zu lassen; „alle Kirchen in der ganzen Welt haben den Brief rezipiert“, muss der Gelehrte selber bekennen, und das Dogma von der ununterbrochenen Inspiration der Apostel ist gar nicht ernsthaft gefährdet.

ich Glauben schenken, wenn ich ihn dem Evgl. schenke, denn beide Schriften empfiehlt mir gleicherweise die katholische Autorität". Die These eines modernen katholischen Theologen Cornely (der freilich schon in Gregor dem Grossen einen Vordermann hat): wenn erwiesen würde, dass Hbr statt von Paulus von einem seiner Schüler oder sonst einem apostolischen Manne herrühre, so würde seine Kanonizität darunter nicht leiden, da diese ja gar nicht von seinem apostolischen Ursprung sondern von seiner durch die Kirche anerkannten Inspiriertheit abhänge (man redet ja im Blick auf das Comma Joanneum auch von „inspirierten Glossen), oder die eines andern, des Abbé J. P. P. Martin, wonach Bestandteile der Vulgata, die zum Grundtext nicht gehören, quasikanonisch sind, — die Autorität der Kirche ergänze ihren Mangel und verleihe ihnen eine Kraft, die sie an und für sich nicht hätten, wären für Augustin unerschwinglich gewesen: die Apostolizität ist ihm das Fundament, auf dem Inspiration und kirchliche Anerkennung ruhen. Die kirchliche Anerkennung als Ersatz für Inspiration und Apostolizität hinnehmen, würde ihm so viel bedeuten wie die Dinge auf den Kopf stellen. Jene Ausflucht der Infallibilisten ist eine bloss nicht gerade naive Rückkehr zu der ersten Stufe der Kanonsbildung, wo die Sympathie der Gemeinden anstatt einer Theorie über Inspiration oder eines Wissens um den Verfasser den NTlichen Büchern ihre Autorität verlieh; Luther's und Zwingli's Rückkehr zu dem Subjektivismus der ältesten Kirche, die doch einen andern Geist verrät, ist keine gröbere Auflehnung gegen das Gesetz der Geschichte.

3. Der term. techn. für das von dieser katholischen Autorität Empfohlene ist: kanonisch, der für das von ihr bei der Bewerbung Zurückgewiesene: apokryph. Der ursprüngliche Sinn des Wortes Kanon (kanonisch, kanonisieren) in dieser technischen Anwendung ist nicht völlig klar; die Lateiner übersetzen es teils mit regula teils mit numerus. Beide Bedeutungen sind auch sonst nachgewiesen; κανών heisst ursprünglich Richtschnur, Regel, kann dann aber auch das nach fester Regel Hergestellte, das Fixierte (z. B. den Etat, τὸν κανόνα πληροῦν = die fixierte Steuersumme aufbringen), ein Verzeichnis (z. B. die Euseb'schen Kanones unten § 50 5 und Socrates hist. eccl. I 19), ein Register bezeichnen. Wie nun in der ältesten kirchlichen Literatur κανών mit Zusätzen wie „des Glaubens, der Wahrheit" den Idealbegriff dessen, was die Kirche an Göttlichem besitzt, ihr neues Gesetz, gleichviel ob auf-

geschrieben oder nicht, darstellt, so könnte andrerseits die Theologie, die von einem Kanon göttlicher Schriften, von Aufnehmen in diesen Kanon u. dgl. zu reden begann, darunter das fest abgeschlossene Verzeichnis κατ' ἐξοχήν, das der h. Bücher verstanden haben. Von einem Canon Muratori reden wir doch nur in diesem Sinne, und der gleiche Sinn scheint vorzuliegen, wenn Amphilochius (§ 43 1) seinen Katalog der biblischen Bücher als ganz untrüglichen Kanon der inspirierten Schriften ankündigt, oder wenn Augustin von dem Kanon heiliger Schriften, der genau bestimmt sein müsse (quem definitum esse oportebat), redet. Trotzdem überwiegt beim kirchlichen Gebrauch des Wortes „Kanon“ = AT und NT unbedingt der Sachbegriff über den formalen; mit dem Namen wird ein Urteil über den Inhalt gewisser Schriften gefällt. Kanon heisst: die Schriften, welche die Kirche als unverfälschbare Urkunde des Gottesgesetzes kennt. Der Kanon ist die Norm, nach der alles in der Kirche sich richtet, kanonisieren heisst als Bestandteil dieser Norm anerkennen. Der Christ von ca. 400 empfindet beim Aussprechen des Wortes „kanonisch“ genau dasselbe, wie wenn er göttlich, heilig, irrtumslos, unbedingt massgebend gesagt hätte; bei Augustin wechselt der terminus: canon mit: auctoritas, dem er ihn anderswo beiordnet. „Kanonische“ Briefe sind ihm inspirierte Briefe, überall ist „kanonisch“ gleich unbedingt verbindlich im Gegensatz zu dem Neutralen, Gemischten und Schlechten, dem der Autorität Entbehrenden. Das Prädikat „kanonisch“ bei Büchern wechselt ohne Verschiedenheit des Sinnes mit „testamentlich“ (ἐνδιάθηκος und ἐνδιάθετος), mit „zugerechnet“ (ἔγκριτος) sowie mit „kirchlich“, dies besonders bei den Lateinern. Interessant ist, dass die Griechen oft anstatt des κανονιζόμεναι (oder noch daneben) ἐκκλησιαζόμεναι setzen, „der Kirche gehörig“ und von der ganzen Kirche anerkannt. Den geraden Gegensatz hierzu bilden die Privatschriften (canon Laodic. 59: ἰδιωτικοὶ ψαλμοί, nachher das allgemeinere ἀκανόνιστα βιβλία). Die Bücher, in denen die Kirche ihr eigen Fleisch und Blut fühlt, die sind für die Oeffentlichkeit bestimmt, bei jedem Lebensakt der Kirche haben sie prinzipiell hervorzutreten, daher schon Murat. von dem se publicare in ecclesia populo, Spätere so viel von dem δημοσιεύεσθαι der h. Bücher reden, das zuletzt mit „der Gemeinde vorgelesen werden“ einfach zusammenfällt.

Der umfassendste Name für die — trotz scheinbaren Anspruches auf den höchsten Rang — verworfenen Bücher ist Apokry-

phen. Im Munde der Gnostiker bedeutete er ein Lob; ihre geheimen Traditionen waren das wertvollere Besitztum des Auserlesenen, geheime Weisheit im Gegensatz zu dem Trivialen. Die Kirche hatte allen Grund, die gnostische Geheimliteratur von sich fernzuhalten; sie war gerade auf ihre öffentlichen Urkunden so stolz wie jene auf ihre geheimen; alles „Geheime“, was nicht kirchliche Veröffentlichung erreicht hatte, betrachtete man bald mit Misstrauen. An und für sich liegt aber in dem Namen noch kein weiterer Tadel, sondern bloss die Ablehnung der kirchlichen Vorlesung. Erst als man einer Menge angeblich apostolischer Schriften diese Vorlesung verweigert hatte, weil sie unecht seien, und sonach die „Unechten“ unter den Geheimen = Ferngehaltenen den Hauptteil ausmachen, gehen diese Begriffe ineinander über, apokryph wird gleich pseudepigraph, lügnerisch, gefährlich: selbst die unschuldigsten Bücher, die nie Apostolizität beansprucht hatten, aber früherer Ehren entkleidet worden waren, werden nun unter die Apokryphen geworfen; und vom 4. Jhdt an hält es die Kirche für Pflicht, die Lektüre der Apokr. zu verhindern und zu dem Zweck Verzeichnisse derselben zu entwerfen: das berühmteste davon das in mehreren Rezensionen vorliegende, den römischen Bischöfen Damasus († 384), Gelasius († 496) und Hormisdas († 523) zugeschriebene Decretum de recipiendis et non recipiendis libris (ein Text bei Preuschen s. oben S. 417). Dies ist die Urform eines Index librorum prohibitorum, allerdings sogleich durch Missgriffe verunziert, denn weder bei den zu rezipierenden noch bei den verdammten Büchern beschränken sich die Vrf. auf Biblisches und Pseudobiblisches; aber apokryph bleibt Generaltitel für alles Verworfene, nun einfach gleich: häretisch. Der Sprachgebrauch der lutherischen Kirche, wonach Apokryphen Bücher sind, „welche der h. Schrift nicht gleich gehalten und doch nützlich und gut zu lesen sind“, hat an das kirchliche Altertum angeknüpft, findet aber beim NT keinerlei Verwendung; in der Kirchensprache des Altertums laufen die verschiedensten Bedeutungen des Wortes apokryph nebeneinander her: 1) geheim fortgepflanzt (so Priscillian), 2) nicht zur kirchlichen Vorlesung geeignet, 3) unecht (nicht, oder nicht ganz von dem angeblichen Verfasser), 4) ketzerisch.

Das Gefühl der Einheit der alten und der neuen h. Schriften hat die Differenzen in der Zitationsweise, die wir um 200 noch bemerkten, bald nachher weggewischt. Das „NT“ bildet eine untrennbare Einheit mit dem AT, mit ihm zusammengefasst in dem

Namen: die Schrift (oder: die göttliche Schrift, kaum seltener der Plural). So sehr ist γραφή (Schrift) Name der Bibel, dass AT- oder NTliche Zitate als γραφικαὶ μαρτυρίαι, Schriftbelege, eingeführt werden. Auch von der alten und der neuen Schrift redet man in demselben Sinn wie vom A und NT, und in den zahlreichen Fällen, wo in der Literatur seit 375 das Hauptwort fortbleibt (nur ἡ παλαιά — ἡ καινή), kann nicht entschieden werden, ob „Schrift“ oder „Bund“ hinzuzudenken wäre. Minder verbreitet ist der Name (göttliche, alte u. dgl.) „Bücher“, bei Griechen wie bei Lateinern. Das Wort biblia (sacra) als Singular, daher deutsch: die Bibel, ist spätmittelalterlichen Ursprungs.

4. Jede Spur des Werdens, des Gewordenseins scheint aus dem NT seit Jahrhunderten entfernt; schon seit ca. 500 sind solche nur dem schärferen Blicke erkennbar. Nach aussen hin alle Anhängsel weit fortgestossen, im Innern alle Stufen- und Klassenunterschiede beseitigt. Das Letzte ist doch nur ein falscher Schein. Eine faktische Gleichstellung aller NTlichen Bücher ist nie erreicht worden. Soll zur Eidesleistung oder in den Sitzungen grosser Synoden das Heiligste gegenwärtig sein, so holt man das Evangelienbuch herbei, nicht den Apostel — doch wohl weil das Evangelium noch höher steht. Derselbe Chrysostomus, der für Phm ein gutes Wort einlegen muss, lässt uns merken, wie gering viele die Apgesch. schätzten, dass sie bei manchen beinahe unbekannt war. Ein Ketzerbestreiter des Westens, der empört ist, dass Ketzer mehrere Evangelien, paulinische Briefe und Apc verwerfen, erwähnt nicht einmal ihre Nichtachtung der katholischen Briefe. Nie hat die Apc für die Kirche — ich rede nicht von einzelnen Schwärmern — so viel bedeutet wie Rm, nie Mc so viel wie Mt, nie die katholischen Briefe so viel wie die paulinischen. Wohin wir schauen, auf die Ausnutzung in dogmatischen Erörterungen, auf die liturgische Verwertung, auf die Inanspruchnahme bei der häuslichen Erbauung, sind die Unterschiede zwischen den einzelnen Schriften, unter genauer Berücksichtigung ihres Umfangs beurteilt, zu allen Zeiten enorme. Wunderbar, wie im grossen und ganzen die Kirche das Richtige getroffen; die Evangelien, mit denen sie zuerst fertig war, sind tausendmal öfter gelesen worden als die Apostelschriften, wiederum Mt, der zuerst allgemein rezipierte, mehr als Mc Lc und auch wohl Joh; am wenigsten leisten der Christenheit die Bücher, die am spätesten hinzugekommen sind, die erst die unsichere Reflexion späterer Ge-

schlechter herangezogen hat, jene Antilegomena des Euseb. Und dass die religiöse Kraft, dem gleichmacherischen Inspirationsdogma der Kirche zum Trotz, immer wieder im Kanon zu wählen wagt, „rechte Hauptbücher“ zu unterscheiden von Stroh und Stoppeln, dass dies Christentum, obwohl Buchreligion von Anfang, doch „Leben“ geblieben ist, dazu hat die gesunde Art, wie man das neue Buch erwachsen liess, in erster Linie mitgeholfen. Die unbestreitbare Tatsache der allmählichen und menschlichen Entstehung des NTlichen Kanons dient ihrerseits wieder dazu, uns zu befreien von der Gefahr, dass dieser Kanon aus einer Stütze ein drückendes Joch werden — bleiben dürfte.

Dritter Teil.

Die Geschichte des NTlichen Textes.

OvGebhardt: Art. Bibeltext des NT's in: PRE^3 II 728—773. 1897. ENestle: Einführung in das griech. NT^2 1899. — FScrivener: A plain introduction to the criticism of the NT^4 1894 2 Bde. — CRGregory: Textkritik des NT's I 1900. II 1902. HvSoden, Die Schriften des NT's in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte I 1902.

Erstes Kapitel.

§ 48. Die Urschriften.

In diesem Abschnitt machen wir starke Anleihen bei einem Zweige der philologischen Wissenschaft, der Paläographie. Ihr eigentlicher Schöpfer ist der Franzose BdeMontfaucon († 1741) — Mitglied der Maurinerkongregation des Benediktiner-Ordens — mit seiner Palaeographia graeca 1708 fol. Seit einigen Jahrzehnten blühen die paläographischen Studien, das Material wächst ins Ungeheure; trotzdem ist Montfaucon's Werk nicht veraltet. Eine übersichtliche Darstellung bietet VGardthausen: Griechische Paläographie 1879. Ausserdem vgl. ThBirt: Das antike Buchwesen in seinem Verhältnis zur Literatur Berlin 1882, dazu ERohde, GGA 1882, 1537—64. Dziatzko, Art. Buch, in Pauly-Wissowa RE d. klass. Altertumswiss. III 939—971. 1899.

1. Die von den NTlichen Schriftstellern selbst herrührenden Originale (αὐτόγραφα oder ἰδιόχειρα) sind sämtlich sehr früh verloren gegangen. Wohl berichtet uns ein unbekannter Chronist (frühestens des 4. Jhdts), dass die Urschrift des Joh zu Ephesus aufbewahrt werde; in Prag und Venedig hat man bis ins 18. Jhdt hinein das (sogar lateinische!) Original des Mc zu besitzen geglaubt, und von dem vermeintlichen Autographon des Matthäus in Laodicea weiss der Katholik A. Scholz in seiner „Biblisch-Kritischen Reise“ 1823 zu erzählen. Lauter müssige Erfindungen; denn wenn die Wortführer der Kirche im Kampf gegen die Ketzerei, insbesondere gegen den „Fälscher“ Marcion irgend eine apostolische Urschrift hätten heranziehen können, hätten sie sich

viele Mühe und lange Dispute über das Echte zu ersparen vermocht. Die Berufung Tertullians (de praescr. haer. 36) auf die authentischen Schriften der Apostel, die noch in Korinth, Rom, Ephesus vorgelesen würden, bedeutet nicht mehr als die auf die an jenen Orten noch „präsidierenden Stühle der Apostel"; er will nur die Stellen genannt haben, bei denen man unverfälschte Auskunft darüber erhält, wie z. B. des Paulus Stimme klang; die unangreifbare Echtheit der katholischen Texte im Gegensatz zu den von den Gnostikern emendierten findet da einen stark rhetorischen Ausdruck. Gleichwohl können wir von der Beschaffenheit jener Urschriften eine Anschauung gewinnen, weil wir wissen, wie Bücher und Briefe zur Zeit der Apostel aussahen; und selbstverständlich haben die NTlichen Autoren in allen Formalien der Schriftstellerei sich dem Brauch ihrer Zeit und ihrer Kreise angeschlossen (schon Hilarius: communis apostolo elementorum atque apicum forma est).

2. Ein mit Wachs zu bestreichendes Holztäfelchen, wie es Luc 1 63 der stumme Priester Zacharias fordert, um den Namen Johannes in die weiche Masse hineinzuschreiben, reichte für eigentliche Schriftstellerei nicht aus; zu Büchern wie zu grösseren Briefen bediente man sich in der Regel eines Kunstproduktes, das hergestellt wurde aus der ägyptischen Papyrusstaude, und unserm, von daher benannten Papier ähnlich war. Massenhaft wuchs einst im Nildelta, sonst an einzelnen Stellen in Syrien, Palästina, auch auf Sizilien die Cyperus papyrus (πάπυρος). Ihr Mark (βύβλος) schnitt man in feine Streifen und gewann durch kunstgerechte Verarbeitung daraus ein zur Bemalung geeignetes Material (ὁ χάρτης II Joh 12). Zum Schreiben brauchte man weiter noch 1) eine Feder, d. h. einen Rohrstab (ὁ κάλαμος III Joh 13), gefertigt aus einem ebenfalls vornehmlich in Aegypten heimischen Rohr, den man sich zurechtschnitt etwa wie unsre Grossväter die Gänsekiele — daher für den Schreiber ein Federmesser (Jerem. 43 (36) 23) unentbehrlich — und 2) die durch Wollenlappen an die Innenseite des Stabes gebrachte Tinte (τὸ μέλαν II Cor 3 3), bereitet aus Russ, Vitriol oder ähnlichen Substanzen. Die einzelnen Papyrusblätter (σελίδες = Kolumnen, Jerem. a. a. O.) waren je nach den Bedürfnissen und Wünschen der Käufer von verschiedenem Umfange; als das Gewöhnliche wird man Handbreite und nicht ganz das Doppelte an Höhe bezeichnen dürfen. Ein Blatt der Art genügte wohl für Rechnungen, Kontrakte und kleine

Billets, wie sie uns in grosser Zahl erhalten sind; für längere Schriftstücke wurden ihrer mehrere zusammengefügt. Es geschah das an den Breitseiten und zwar so, dass man über den rechten Rand des ersten Blattes den linken Rand eines zweiten festleimte und so fort. Beschrieben wurden die so entstandenen, manchmal sehr langen Streifen nur auf der Oberseite — eine Beschreibung beider Seiten (τὰ ἔμπροσθεν καὶ τὰ ὀπίσω γεγραμμένα Ezech. 2 10, ob auch Apc 5 1?) passt wie andres Aussergewöhnliche in den visionären Apparat —; ein mindestens fingerbreiter unbeschriebener Raum zwischen den einzelnen Blättern musste schon wegen der Klebung übrig bleiben, aber wie oben und unten hätte man auch ohnedies links und rechts aus ästhetischen Rücksichten einen Rand gelassen. Kurze Briefe rollte man fest zusammen, band einen Faden herum, an dem sich bequem das Siegel anbringen liess, und schrieb auf die Aussenseite der Rolle die Adresse (z. B. Ἀπολλωνίῳ oder τῷ πατρὶ Πτολεμαίῳ). Bei umfänglicheren und für häufigen Gebrauch bestimmten Schriftwerken (βίβλοι, βιβλία) befestigte man an dem letzten Blatte einen zylinderförmigen Stab, dessen Spitzen oben und unten über die Blätter hinausragten und den man mindestens oben noch gern mit einem Knopf versah. Um diesen Stab wurden sämtliche Blätter in der Weise herumgewickelt, dass die beschriebene Seite immer nach innen, die Schrift des letzten Blattes direkt an den Stab zu liegen kam, während das erste Blatt aussen lag, jedoch nur mit seiner unbeschriebenen Seite dem Staube preisgegeben. Das Ganze hatte die Form einer Walze; um ein Wiederaufrollen zu verhüten, waren an dem äussersten Blatte Riemen befestigt, die man zusammenknotete, nötigenfalls auch versiegelte. Wer das Buch lesen wollte, band zunächst die Riemen auf, rollte dann, den Stab mit der rechten Hand haltend, ein Blatt nach dem andern linkswärts ab; öfters scheint an dem ersten Blatte ebenfalls ein Stab angebracht gewesen zu sein, um den die gelesenen Blätter, jetzt mit der beschriebenen Seite nach aussen, sich rollten, sodass der Leser in jeder Hand eine Rolle hielt, dort den bereits erledigten, hier den noch zu absolvierenden Teil des Buches, dazwischen straff vor seinem Auge das Blatt, mit dem er gerade beschäftigt war. Natürlich hat es winzige und riesig dicke Rollen gegeben; ein bequemes Mittelmass ist durch den Einfluss der alexandrinischen Gelehrten und Buchhändler schon längere Zeit vor Chr. das Gewöhnliche geworden. Papyrus ist kein sehr dauerhafter Stoff; unter der Asche von Her-

culanum und in dem Sande Aegyptens haben sich trotzdem nicht bloss zahllose Zettelchen, sondern auch einige Papyrusrollen bis in unsre Zeit erhalten. Im NT wird die Buchrolle (τὸ εἰλητόν, volumen) nicht direkt erwähnt; aber dass man die Bücher als Rollen denkt, beweist Apc 6 14, und das Hbr 10 7 in einem Zitat aus ψ 39 (40) 8 begegnende κεφαλὶς βιβλίου — ebenso Ezech. 2 9 — kann nur mit „Buchrolle“ übersetzt werden: eigentlich „Buchköpfchen“ (Bezeichnung für den Knopf, an dem man die Rolle aus dem Schranke zog und an dem man sie beim Lesen festhielt), ist es durch eine naheliegende Synekdoche Name für das Ganze geworden.

Das einzige zur Zeit der Apostel bekannte Schreibmaterial war Papyrus nicht. Die Juden besassen Thorah-Rollen von Leder: sie haben an dieser Sitte zäh festgehalten bis in eine Zeit hinein, wo sonst niemand mehr Buchrollen kannte. Aber auch in der griechischen Welt beginnt schon im 2. Jhdt vor Chr. das Pergament dem Papyrus Konkurrenz zu machen. Pergament, ein durch Kalkbeizung aus Häuten von Schafen, Ziegen, Kälbern erzieltes Fabrikat, ist von den mit Alexandrien konkurrierenden Pergamenern auf den Weltmarkt gebracht worden, der gewöhnliche Name dafür ist der von den Lateinern übernommene μεμβράνα = Haut. Pergament war aber teurer als Papyrus; die NTlichen Schriftsteller werden es für ihre Werke schwerlich benutzt haben; wenn nach II Tim 4 13 sich im Besitze des Paulus unter den zu Troas zurückgelassenen Büchern auch μεμβράναι befunden haben, so wird man dabei keinesfalls an Urexemplare NTlicher Schriften, freilich auch schwerlich an Notiz-Heftchen und -Blätter zu denken haben, sondern am wahrscheinlichsten an Abschriften der heiligen Bücher AT's, für die man gern das kostbarste und dauerhafteste Material verwendete.

3. Die Art von Unzialschrift (so genannt von uncia = Zoll, die ursprüngliche Grösse des Buchstabens bezeichnend), die wir aus alten Monumentalinschriften und den ältesten Pergamentcodices des 4. Jhdts kennen, ist in den NTlichen Autographen schwerlich angewendet gewesen. Waren deren Verfasser auch wohl nicht gelernte Schnellschreiber (ταχυγράφοι, notarii), so hatten sie doch keine Veranlassung, sich für ihre bescheidenen Aufzeichnungen einer Luxusschrift zu bedienen. Die damalige Alltagsschrift war aber eine Kursive, bei der mehrere Buchstaben ohne Absetzen der Feder aufs Papier geworfen, auch Abkürzungen

reichlich gebraucht wurden: so sparte man Zeit und Papier. Für den Leser war diese Schrift allerdings nicht die bequemste, sie veranlasste z. B. bei falscher Auflösung von Ligaturen Missverständnisse; aber so lange die Unziale ohne Unterscheidung von kleinen und grösseren Buchstaben und ohne alle Lesezeichen oder Interpunktion an der scriptio continua, d. h. der Schreibung ohne Zwischenräume zwischen den einzelnen Worten, festhielt, war auch bei ihr das Schnelllesen eine Kunst (s. § 51 2). Und so wenig wie Kalligraphen, die die Brouillons stilvoll ins Reine schrieben, dürften selbst einem Lucas berufsmässige Korrektoren zur Verfügung gestanden haben, die ihre Ehre darein setzten, die ihnen vorgelegten Manuskripte von jedem Schreibversehen zu säubern.

Die meisten NTlichen Schriften werden von ihren Verfassern niedergeschrieben sein; nur Paulus liebte es, seine Briefe zu diktieren. Ein Glaubensgenosse aus seiner Umgebung war der Schreiber (Rm 16 22), er selbst fügte dann wohl eigenhändig noch ein Grusswort bei (I Cor 16 21 II Th 3 17 f.). Davon wird aber Gal eine Ausnahme machen; denn niemand sagt wie hier Paulus am Schluss 6 11 in dem Augenblick, wo er seinem Schreiber die Feder abnimmt: sehet doch, in wie viel Worten ich euch da geschrieben habe m i t e i g n e r H a n d. In seinem Zusammenhang lässt dieser Ausruf auch erraten, weshalb Paulus das Schreiben gerne anderen überliess: es wurde ihm sauer, einen langen Brief zu schreiben bedeutete für ihn ein Opfer. Natürlich sind auf den Briefen des Apostels in der Regel Adressen angebracht gewesen, und sicher nicht die jetzigen Ueberschriften, die (z. B. πρὸς Θεσσαλονικεῖς πρώτη) sogar nach Tertullian's Einsicht nur von den Sammlern herrühren können; aber um die Formulierung der äusseren Adresse wird sich der Apostel selber so wenig bekümmert haben wie um einen ordentlichen Verschluss der Briefrolle.

Eine Abhängigkeit des Umfangs NTlicher Schriften von dem Schreibmaterial ist nicht wahrscheinlich. Am ehesten wäre es bei Briefen denkbar, dass man sich nach der Grösse der dazu benutzten Papyrusrolle einrichtete; und doch stimmen unter den Paulusbriefen nur Phl und Col an Umfang überein, jede Spur unbeabsichtigten Abbrechens fehlt. Wenn die Apgsch. genau so lang wie das Evgl. Lc (der πρῶτος λόγος Act 1 1) geworden ist, so wird das allerdings nicht rein zufällig sein. Es war gewiss der Wunsch des Vrf., ein Ebenmass zwischen den beiden Hälften seines Werkes herzustellen, und nicht der vorhandene Raum der fabrikmässig angefertigten Rollen hat ihn dazu genötigt; wenn die Rolle nicht reichte, war es ja so leicht, ein paar Papyrusblätter an- oder zwischenhineinzukleben. Rücksichtnahme auf das Schreibmaterial ist unter der Herrschaft

des Pergaments viel eher begreiflich als bei dem bequem und billig zu beschaffenden Papyrus.

Zweites Kapitel.

Die Vervielfältigung der Texte bis zum Aufkommen des Druckes.

§ 49. Die Tatsache der Vervielfältigung.

1. Schriften wie Apc und die Evangelien, von Haus aus für weitere Kreise bestimmt, sind sogleich nach ihrer Fertigstellung in mehreren Exemplaren verbreitet worden. Eilfertigkeit, Mangel an Uebung und Willkür haben gleich bei den ersten Abschriften und unter den Augen der Verfasser die wörtliche Uebereinstimmung mit dem Original hintangehalten; noch viel weniger kann eine solche erwartet werden bei den Abschriften, die man in der Ferne von den zerstreuten Exemplaren der „ersten Ausgabe" nahm. Aber sehr frühe hat es auch von den nur für e i n e Gemeinde bestimmten Apostelbriefen anderswo Abschriften (ἀπόγραφα, ἀντίγραφα) gegeben. Schon ca. 100 lesen die römischen Christen I Cor, und der Vrf. von I Pt ist im Besitze mehrerer paulinischen Episteln gewesen. Dass die Urschriften hier wie dort früh verloren gingen, erklärt sich bei so viel herumgereichten Heften durch die Natur des leicht zerstörbaren Papyrus; es beweist freilich auch, dass die älteste Kirche noch keine Neigung zum Reliquienkultus besass, und b e s t ä t i g t, dass ihr diese Schriftstücke nicht als absonderlich heilige, kanonische erschienen sind. Sie vergingen, wie andere urchristliche Literaturwerke nach wenigen Jahrzehnten verschwunden gewesen sind. Die Zahl der Abschriften aber wuchs bei jenen ziemlich in demselben Verhältnis wie die Zahl der Christen, vollends seitdem sie zu kanonischem Ansehen gelangt waren; um 200 dürfen wir in den grösseren Christengemeinden des römischen Reichs mindestens je eine Abschrift von den NTlichen Hauptbüchern voraussetzen. Diese Verbreitung und Vervielfältigung nahm noch erheblich zu seit dem 4. Jhdt, einmal weil durch die Gunst der Kaiser zahllose neue Gemeinden bis in entlegene Dörfer hin entstanden, und dann weil die Klöster nicht bloss für sich eine Menge von Bibelexemplaren brauchten, sondern auch das Abschreiben heiliger Bücher als ein gottwohlgefälliges Werk mit Vorliebe übten. Immerhin soll man sich keine masslosen Vorstellungen von der Menge der gleichzeitig

in Umlauf befindlichen Handschriften des NT's machen: von der „Bibel als täglich pflichtmässiger Lektüre des Christen“ kann für die Zeit vor der Reformation gar nicht die Rede sein, und der Satz Birt's „Die Bibel als notwendiger Besitz jedes Gemeindegliedes, es sei auch des ärmsten, musste billig zu haben sein“ enthält eine ungeheure Uebertreibung. Laien besassen die biblischen Bücher bloss ausnahmsweise, Geistliche als Privateigentum nur zum kleineren Teil; im Besitze der Kirchen wird man gern vollständige Exemplare wenigstens vom NT gesehen haben, aber zu keiner Zeit und in keiner Provinz ist dieser Wunsch bei allen Dorfkirchen erfüllt gewesen; und eine mangellose bibliotheca sacra — in der Kirchensprache versteht man unter „Bibliothek“ die Gesamtheit der „Schriften“ mit dem traditionellen Apparat einleitender und auslegender Hülfsbücher — war nur an den Sammelpunkten gelehrter Tätigkeit und kirchlichen Interesses zu finden. Trotzdem ist kein Buch in der Weltliteratur annähernd so oft abgeschrieben worden wie das NT, im Urtext und in einer Fülle von Uebersetzungen.

2. Diese Fortpflanzung ist, auch nachdem das NT fertig geworden, keineswegs für alle seine Bestandteile in gleichem Masse vorgenommen worden. Am festesten hängen aneinander die 4 Evangelien und andrerseits die 14 paulinischen Briefe, und die katholischen Briefe erscheinen dort, wo ihre Zahl feststand, kaum noch vereinzelt; aber Act und erst recht Apc — diese ist aber verhältnismässig selten abgeschrieben worden — füllen wohl für sich allein einen Band; sonst werden sie mit den Paulinen oder mit den katholischen Briefen verbunden, Apc steht auch mitten unter patristischen Traktaten. Wiederum sind Separatausgaben des gesamten NT's, wie wir gedruckt unzählige besitzen, handschriftlich etwas Seltenes; die Pergament-Codices, in denen kein NTliches Buch fehlt, enthielten dann gleich die ganze Bibel, das NT — oft noch um einige Vorlesebücher bereichert — etwa wie der Alexandrinus als letzten Band. Und opulent geschriebene Exemplare der heil. Schrift bringen es bis zu einem Umfang von 12 Bänden. Unzählige Zeugnisse aus der kirchlichen Literatur bestätigen diese Tatsache; die so überwiegende Anwendung pluralischer Bezeichnungen (wie τὰ βιβλία, sacrae oder sanctae scripturae, libri canonici u. dgl.) beweist, dass für die Anschauung die Einheit fehlte; und im Protokoll einer Disputation zwischen Augustin und dem Manichäer Felix lesen wir z. B., dass Augustin

den Codex des Evangeliums (hier ist die Einheit hergestellt, τὸ εὐαγγέλιον — erst spätere Pedanterie zieht τετραευαγγέλιον oder „das h. Buch der Evangelien“ vor — ist der übliche Name für die 4 Evangelienschriften) in die Hand nimmt, etwas daraus vorliest, ihn zurückgibt und sich die Apostelgeschichte reichen lässt, um daraus etwas vorzulesen.

Alte Evangelienhandschriften besitzen wir in grosser Zahl (beinahe 100 Unzialcodices); minder günstig steht es mit den paulinischen, katholischen Briefen und Acta; Apc ist geradezu dürftig vertreten.

Im späteren Mittelalter sind beinahe verbreiteter als die NTlichen Schriften selber die Vorlesebücher, Lectionarien, die, geistlicher Bequemlichkeit entgegenkommend, nur die zur gottesdienstlichen Vorlesung bestimmten Abschnitte (Perikopen) im Anschluss an die Ordnung des Kirchenjahrs enthielten. Ihre Geschichte hebt mit dem 6. Jhdt an, sie weichen natürlich, da der Umfang der Perikopen sehr verschieden bestimmt werden konnte und bestimmt worden ist, von einander mannigfach ab. Nur ausnahmsweise sind die evangelischen und die apostolischen (d. h. die aus Act und den Briefen entnommenen) Lektionen zusammengeschrieben worden (dafür der Name ἀποστολοευαγγέλιον). Die Sammlungen der ersteren heissen einfach εὐαγγέλιον (wofür die Gelehrten des Westens mit gutem Grund, um Missverständnissen vorzubeugen, Evangeliarium oder ähnliches setzten), die der letzteren ἀπόστολος oder πραξαπόστολος (sie sind seltener und meist späteren Ursprungs als die Evangeliarien). Dass auch in anderen liturgischen Handschriften Abschnitte des NT's Aufnahme gefunden haben, versteht sich von selbst, interessiert uns aber hier nicht, weil es die Vervielfältigung des NT's nicht beeinflusst hat, und ist für die Textgeschichte überhaupt ohne Bedeutung, da in solcher Marktware originelle Erscheinungen nicht erwartet werden können.

§ 50. Formale Geschichte des Textes bis ca. 1500.

Vgl. ausser den S. 518 genannten Werken zu Nr. 5 LAZacagnius. Collectanea monumentorum veterum ecclesiae graecae t. I Rom 1698 p. LIV—XCI. 401—708. 724: Euthalii ep. Sulcensis Actuum Ap. et XIV s. Pauli aliarumque VII cathol. epistolarum editio ad Athanasium juniorem episc. Alexandr. . . graece ac latine edita. JARobinson, Euthaliana in: Texts and Studies III 3, 1895. EvonDobschütz, Art. Euthalius in PRE^3 V 1898 und das Referat über die neuesten Beiträge zur Euthaliusfrage JARobinson in Journal of theol. studies VI 1905, 87—90.

1. Man kann nicht genau feststellen, wann Papyrus als Schreibmaterial bei den h. Büchern dem Pergament hat weichen müssen. In den verschiedenen Gegenden wird das zu verschiedenen Zeiten geschehen sein; im Abendlande später als in Asien

und am spätesten wohl in Aegypten, doch scheint nach der islamischen Invasion im 7. Jhdt auch dort Papyrus selbst im Hausgebrauch nur ausnahmsweise vorzukommen. Mit der Verdrängung der Rolle durch den Codex hängt jener Fortschritt im Schreibmaterial nicht notwendig zusammen; wie es Pergamentrollen, sogar von winzigem Umfang gegeben hat, so sind Papyruscodices in Aegypten bereits im 3. Jhdt nachgewiesen. Aber im 4. Jhdt hat sich im allgemeinen der Uebergang zur heutigen Buchform und zum Pergament vollzogen: Theodorus von Mopsuestia († 428) weiss bloss, dass man vor Alters, zu Pauli Zeit, die göttlichen Schriften in Form von Rollen besessen habe. Und nach Hieronymus haben die Bischöfe von Caesarea zwischen 340 und 380 die dortige von Origenes und Pamphilus herrührende Bibliothek durch mühevolles Umschreiben auf Pergament vor dem Ruin gerettet, die also bis dahin zum grössten Teil aus Papyrusrollen bestanden hatte. In der diokletianischen Verfolgung sind es schon fast überall codices des göttlichen Gesetzes, die von der Behörde gesucht und von feigen Christen ausgeliefert werden; wenn später bisweilen noch von volumina geredet wird, so ist eben der alte Name für eine neue Sache beibehalten worden.

Nämlich zu Rollen liess sich der härtere und der Leimung widerstrebende Pergamentstoff schwerer verarbeiten; hier pflegte man die Blätter in der Mitte einzukniffen, und soviele in resp. über einander zu legen, wie man für das abzuschreibende Werk zu verbrauchen glaubte. Bei umfangreichen Büchern stellte dies Verfahren hohe Anforderungen an die Aufmerksamkeit des Abschreibers, aber auch an die Widerstandsfähigkeit des Materials; darum bürgerte sich früh die Sitte ein, nur eine ganz kleine Zahl von Doppelblättern zu einem Heft zusammenzulegen und diese Hefte in beliebiger Zahl über einanderzupacken, bis sie der Buchbinder in einem unsrer Buchform ähnlichen Band (τεῦχος, πυκτίον, σωμάτιον, lateinisch: codex) vereinigte. Der Regel nach bildeten 4 Doppelblätter solch ein Heft (quaternio), seltener 5; 1, 2 oder 3 hat man meist nur am Schluss eines Werkes, wenn man keines vollständigen Heftes mehr bedurfte, gebraucht. Beschrieben wurden nun beide Seiten; durchschnittlich hatte also ein Heft, wie heute der Druckbogen, 16 Seiten. Da das als Deckblatt unbeschrieben gelassene erste Blatt des obersten Faszikels, das etwa den Titel trug, den Schmutz nicht genügend abhielt, griff man zu besonderen Einbänden; für diese brauchte man bei den oft

sehr dicken Heftschichten — das ganz feine Pergament der alten Zeiten verschwindet der Dauerhaftigkeit zuliebe mehr und mehr — festes Material, vielfach Holz, das etwa mit Leder oder Seide überzogen wurde, doch auch Blätter aus zerrissenen Pergamenthandschriften. Ein Glück und ein Unglück zugleich ist es, dass das Pergament sparsame Besitzer zu wiederholter Benutzung reizte. Besass man nämlich in einer Bibliothek schon mehrere NTliche Exemplare, aber noch nicht die Werke eines verehrten Kirchenvaters, so besorgte man ohne Kosten die Ergänzung, indem man in einem der Neuen Testamente die ursprüngliche Schrift, falls sie nicht schon ganz blass war, wegkratzte und den gewünschten Text über den alten oder zwischen die Linien des alten (selten über Kreuz) schrieb. Solche Handschriften heissen Palimpseste (oder codices rescripti, und selbst „bis rescripti“ gibt es); für uns ist meist die ursprüngliche, manchmal nur mittelst chemischer Reagentien wieder lesbar zu machende Schrift die interessantere; was wir von der gotischen Uebersetzung des NT's und der ältesten syrischen Evangelienversion besitzen, stammt gutenteils aus codices rescripti. Andrerseits wurden die Bibelhandschriften seit dem 4. Jhdt oft mit verschwenderischer Pracht ausgestattet; marmorweisses Pergament von der höchsten Zartheit wurde angeschafft, Gold- und Silberbuchstaben wurden auf Purpurpergament gemalt — so der codex argenteus der gotischen Evangelienübersetzung in Upsala —, der Deckel mit Edelsteinen reich verziert und mit kostbaren Schliessen versehen; und die Ornamente, die an den Rändern der Handschriften, vornehmlich am Buchanfang angebracht sind, gehören zu dem wertvollsten Material für die Geschichte der christlichen Kunst.

An die Stelle des Pergaments ist endlich innerhalb der mittelländischen Kulturwelt ein billigeres Schreibmaterial, unser Papier, getreten, ein anscheinend von den Chinesen erfundener, aus Leinwand (Lumpen) fabrizierter Stoff. Seit dem 8. Jhdt ist es den Griechen bekannt; von da an begegnen auch wohl wie ehedem Papyrus- so jetzt Leinwandblätter zwischen Pergamentblättern. Für biblische Manuskripte hat man sehr lange den altbewährten Stoff bevorzugt; erst vom 14. Jhdt an verschwinden die Pergamenthandschriften endgültig, und an die Stelle der codices membranacei treten die bombycini und chartacei, die im übrigen das Aussehen der alten bewahren.

2. Als Kaiser Constantin den Bischof Euseb von Caesarea

beauftragte, ihm für die neuerbauten Kirchen in der Hauptstadt am Bosporus 50 Exemplare der h. Schriften zu besorgen, stellte er das ausdrückliche Verlangen, dass sie gut lesbar und für den Gebrauch handlich seien. In letzterer Beziehung wechselt Anspruch und Geschmack mit der Zeit; im allgemeinen ist in der Geschichte der codices die Neigung zur Verkleinerung unverkennbar. Wenn Hieronymus auf die damals beliebten Klötze von Codices schimpft, so wird er wohl nicht bloss die Dicke meinen. Unter den noch vorhandenen Pergamentmanuskripten findet sich grosses Folio, Quart und zierliches Oktav vertreten; das letzte ein Anzeichen relativer Jugend. Die Höhe von 45 und die Breite von 40 Zentimetern ist bei den uns erhaltenen Handschriften vom griechischen NT wohl nirgends überschritten; 30 : 20 cm bezeichnet ein gutes Mittelmass. Ursprünglich waren die Pergamentblätter erheblich höher als der Durchschnitt der aus Papyrus gefertigten; sie waren ebenso viel breiter, und wo man auf dem neuen Material doch die gewohnte Länge einer Papyrusblattzeile nicht überschreiten, andrerseits auch nicht zu riesige Ränder unbenutzt lassen wollte, beschrieb man einfach jede Pergamentseite in mehreren, durch einen kleinen Zwischenraum deutlich getrennten Kolumnen; 4 solche hat der Sinaiticus, der Vaticanus 3, weit häufiger findet man 2 Reihen. Aber schon recht alte Handschriften haben durchlaufende Schrift; und seit man sich gewöhnte, den Text mit allerlei Apparat auszustatten, brauchte man gleich grosse Ränder für alle Abschnitte und musste auch darum auf die ältere Mode verzichten. Der äusserste Osten hat die Sitte der Alten auch hierin am zähesten bewahrt.

3. Eine Aenderung des Schriftcharakters brauchte durch den Wechsel im Schreibmaterial nicht herbeigeführt zu werden. Erst im 9. Jhdt wird die bis dahin beibehaltene Unziale (Majuskel, Kapitale s. S. 521) durch die Minuskelschrift verdrängt, natürlich so, dass wiederum der kirchliche Gebrauch noch lange, tief bis ins 11. Jhdt hinein — eine grosse Zahl von Lektionarien liefert den Beweis — an dem Alten festhielt. Die Minuskel ist die kalligraphisch ausgebildete Kursive; die bis dahin in der Kursive schon üblichen, aber immer noch flüssigen Buchstabenformen sind fixiert worden. Das Unterscheidende zwischen beiden Schriftarten ist aber nicht in erster Linie — worauf der Name deutet — die Höhe, bzw. Grösse der einzelnen Buchstaben; es gibt grob und gross geschriebene Minuskel und ganz feine, dünne

Unziale. Natürlich ist der Wechsel nicht ohne Vorbereitung und Zwischenstufen vollzogen worden. Die Unzialschrift verlor mehr und mehr die schönen Züge; die Buchstaben werden spitzer und schmaler, sie neigen sich zur Seite; Ligaturen mehrerer Buchstaben bürgern sich ein, die Unterschiede in der Länge, z. B. zwischen I und P wachsen; man darf von einer Semiunziale reden. Die Minuskel vollends besitzt fast ein neues Alphabet; man bemerkt wohl die Verwandtschaft mit der ursprünglichen Form des Buchstabens, aber alles ist abgeschliffen, teils verkürzt, teils auseinandergezogen, immer mit der Tendenz, möglichst wenige Striche zu machen und möglichst selten mit der Feder abzusetzen. Auch diese Schrift hat sich wieder mannigfaltig entwickelt, wiederholt Anleihen bei der alten Unziale gemacht, sie ist die Grundlage unserer heutigen Art griechisch zu schreiben. — Nicht wegen des Gebrauchs der Minuskel, sondern wegen des Eindringens tachygraphischer Manieren — halbe Buchstaben, massenhafte Kompendien, sodass oft ganze Worte durch e i n Zeichen wiedergegeben werden — sind die Manuskripte des späteren Mittelalters meist unbequem zu lesen; in den alten findet solche Abkürzung nur ausnahmsweise bei häufig wiederkehrenden Worten statt (z. B. KN für κύριον, ANΩ ἀνθρώπῳ, ΠΝΑ für πνεῦμα). Worttrennung (durch Punkte oder einen freigelassenen Raum), Interpunktion und Setzung der Lesezeichen wird in der Minuskel Regel, findet sich aber auch schon seit dem 8. Jhdt in Unzialcodices, nicht etwa nur von späterer Hand nachgetragen; vereinzelt und ohne bleibenden Erfolg haben grammatisch gebildete Schreiber schon im 4. und 5. Jhdt biblische Bücher mit Accenten (κατὰ προσῳδίαν) geschrieben.

Die Mehrzahl der guten Codices sind sorgfältig und gleichmässig geschrieben; man zog sich mit der Nadel eine Linie, was bei feinem Pergament nur auf der einen Blattseite zu geschehen brauchte, und hängte die Buchstaben an diese Linie an, oder auch je zwei, um die Buchstaben zwischen hineinzuschieben; der Abstand zwischen zwei Reihen beläuft sich etwa auf die Höhe einer Reihe. Die Zahl der Reihen auf jeder Seite ist abhängig von dem Format des Codex und von der Schreibweise des Verfertigers; im Sinaiticus sind es je 48, im Vaticanus trotz viel geringerer Höhe je 42; im cod. H der Paulusbriefe je 16, obwohl er um ein paar Zentimeter höher als der Vatic. ist; beim cod. Δ der Evgll. schwankt die Zahl zwischen 17 und 25. — Auf eine

Kolumne gehen im Sinait. durchschnittlich ca. 12 Buchstaben, im Vatic. ca. 17, im Alexandrinus ca. 21, im cod. Ephraemi S. ca. 40 (die Spalten zusammengerechnet sonach 48 : 51 : 42 : 40). Da die Zeile nur eine Raumeinheit darstellt, wird an ihrem Schluss mitten im Worte — ohne Teilungszeichen — abgebrochen, z. B. πει ρασμον; ein Abbrechen mitten in der Silbe ist eine seltene Ungeschicklichkeit.

4. Denn völlig ohne Rücksicht auf den Sinn seines Textes, und ohne alle Unterstützung des Lesers im Verständnis desselben hat kaum ein Schreiber noch vorhandener NTlicher Handschriften seine Vorlage wiedergeben wollen. So rückt der Sinaiticus beim Beginn eines neuen Absatzes den ersten Buchstaben auf den linken Rand heraus; vom 5. Jhdt ab pflegt man diesen Initialbuchstaben ausserdem durch besondere Grösse hervorzuheben, wieder später ihn mit (meist roter) Farbe zu malen; aus dem einen Buchstaben werden mehrere, dann das ganze erste Wort. Aber verhältnismässig früh ist man dem Bedürfnis, namentlich der Vorleser, durch eine viel eingreifendere Massregel entgegengekommen, man hat die NTlichen Texte in Sinneinheiten zerlegt und sie so geschrieben, dass Anfang und Ende jeder Sinnzeile, gleichviel ob man für sie eine oder mehrere Raumzeilen verbrauchte, deutlich ins Auge fielen. Ein immerhin kostspieliges Unternehmen, da nun oft halbe Zeilen und mehr unbeschrieben blieben; eben des Aufwandes wegen ist der Brauch auch wohl wieder verschwunden, noch ehe durch ein verständiges Interpunktionssystem ein besserer Ersatz geschaffen war. Jene kolometrische — besser: kolische, denn ein festes Mass bietet die Einrichtung eigentlich nicht; κῶλον ist nach Augustin de doctr. chr. IV 7 = membrum, Satzglied — Schreibweise hat in die heilige Literatur der griechischen Kirche wohl Origenes eingeführt, der es nur auf diese Weise fertig brachte, in seiner Hexapla die verschiedenen griechischen Uebersetzungen neben dem Grundtexte übersichtlich zum Vergleich vor das Auge zu stellen. Als Hieronymus seine lateinische Uebersetzung des Jesaia in solchen Sinnzeilen (per cola et commata — schon Cassiodor hat die Worte irrig auf die heut so benannten Interpunktionszeichen bezogen! —) schreiben lässt, warnt er vor dem Missverständnis, als ob man poetische Verse vor sich habe, entschuldigt sich damit, dass bei Schriften des Demosthenes und Cicero dies Verfahren üblich sei, ist sich aber der Neuheit seines Unternehmens in Anwendung auf prosaische Bibelbücher

wohl bewusst (novo scribendi genere distinximus). Schon deshalb können NTliche Handschriften, in denen jene praktische Methode befolgt wird, nicht gut vor dem 5. Jhdt geschrieben sein; die berühmtesten der Art sind für die Evangelien cod. D, für Act cod. E, für die Paulusbriefe cod. H (s. § 52 2). Die durchschnittliche Länge einer Sinnzeile ist sehr verschieden nach dem verschiedenen Urteil der Schreiber über das was „kleinstes Satzganzes" heissen könnte; besonders kleine Zeilen — man möchte sie κομμάτια nennen — hat der Laudianus (E); weniger umfangreich als unsre heutigen Verse sind sie meist auch bei den andern. Wo man für ein Kolon mehrere Zeilen brauchte, wurden die Restzeilen durch Einrücken als solche kenntlich gemacht; aber klar ist, dass ohne die Hülfe von Zahlenreihen beim Wiederabschreiben allerlei Konfusion Platz greifen musste.

Unglücklicherweise wird diese Schreibung nach Sinnzeilen oft auch als stichometrische bezeichnet; die Stichometrie ist aber keine Schreibweise sondern eine Art die Texte abzumessen. Schon am Rande des cod. Sinaiticus sind, wenn auch von etwas späterer Hand, bei den meisten paulinischen Briefen Notizen gegeben über die Zahl der Stichen dieser Briefe. στίχος, lateinisch versus, ist unser „Zeile" und erobert sich erst langsam auch die Bedeutung von Satz. Die Vermittlung zwischen beiden Bedeutungen haben die poetischen Bücher besorgt, die ATlichen wurden βίβλοι στιχηραί genannt, weil in ihnen jeder „Vers", d. h. die kleinste Satzeinheit, eine Zeile füllte. Bei Prosawerken muss das Interesse für die Zeilen zunächst frappieren, und in Wirklichkeit füllt im Sinait. jeder Paulusbrief viel mehr Zeilen, als dort στίχοι notiert sind. Aber der Stichos war längst im buchhändlerischen Verkehr ein terminus technicus geworden, ein Normalmass für Geschriebenes, jedem Sachverständigen geläufig, sodass Josephus den Umfang seiner Archäologie auf 60000 Stichen abschätzt und Origenes von II und III Joh, ohne weiter nachzuzählen, sagen kann, sie seien weniger als 100 Stichen lang. Der griechische Hexameter liegt diesem Normalmass zugrunde; 12 bis 19 Silben, 32—44 Buchstaben, später etwas mehr, wird man auf einen Stichos anzusetzen haben. Preisberechnungen, z. B. für den Kalligraphen oder den Buchhändler, waren exakt nur mit Zuhülfenahme des Stichos-Masses ausführbar; kein Wunder, dass man auch bei den NTlichen Büchern die Zahl der Stichen ausrechnete und das Resultat in der Subskription vermerkte. Dass die Bücher entsprechend, in Zeilen von genau dem Umfange eines Hexameters geschrieben wären, sollte damit nicht gesagt sein, die Raumverhältnisse verboten das oft; man erreichte den Zweck, indem man am Rande in Abständen von je 50, ausserdem am Ende grösserer Abschnitte die jeweils erreichte Nummer beischrieb und die Summen für die einzelnen NTlichen Bücher in besonderen Verzeichnissen zusammenschrieb. Seit dem 6. Jhdt fehlen solche Angaben über die Stichenzahl fast in keiner griechischen Handschrift; und die für Act

und Briefe stimmen meist mit dem sogenannten **Euthalius** überein, wennschon es an abweichenden Berechnungsversuchen auch hier nicht fehlt. Natürlich muss man bei massenhafter Fortpflanzung solcher unkontrollierbaren Zahlen auf viele Fehler gefasst sein. Verbesserung auf Grund neuer Nachzählung hat wohl nie stattgefunden. Wenn bisweilen neben den Stichenzahlen oder an ihrer Stelle Summen der ῥήσεις resp. ῥήματα angegeben werden, so ist eine andere Quelle als für die Stichen benutzt, aber dasselbe gemeint; die Summen der „Sätze" stehen denen der Normalzeilen zu nahe, als dass sie auf ein anderes Berechnungsprinzip zurückgeführt werden könnten.

5. Man hat sich bei der Fortpflanzung der NTlichen Texte aber keineswegs auf die stillschweigende Beeinflussung des Lesers beschränkt, die durch Einführung von grösseren und kleineren Absätzen stattfand; man hat ihm auch, ähnlich wie es später dem AT in der Massora widerfahren ist, eine gelehrte Ausstattung beigegeben, vergleichbar dem, was noch heut unsre vornehmsten Ausgaben antiker Schriftsteller in Einleitung und Apparat ausser dem Texte bieten. Ich habe hier nicht die Katenen (s. § 52 1) im Sinne, ohne die man zwar im späteren Mittelalter kaum noch einen griechischen Text des NT's ausgehen lassen mochte, auch nicht vereinzelte Randglossen, die unverständliche Worte im Texte erklären, verdorbene Stellen verbessern wollen; ich meine zunächst die immer breiteren Raum füllenden Prologe und Subskriptionen mit Angaben über Ursprache, Verfasser, Ort und Zeit der Abfassung, die Inhaltsangaben (ὑποθέσεις, argumenta) vor den Büchern und allerhand Erweiterungen der älteren, kurzen Ueberschriften (z. B. statt πράξεις ἀποστόλων: πρ. τῶν ἁγίων ἀπ., später noch: geschrieben vom h. Apostel und Evangelisten Lucas), vor allem aber die systematische Zurüstung des Textes für den Gebrauch durch kirchliche Gelehrte.

Es liegt in der Natur solcher Schularbeit, dass sie namenlos auftritt; doch glaubte man für die NTliche Massora wenigstens einen Meister zu kennen, den alexandrinischen Diakonen **Euthalius**, späteren Bischof von Sulci, als Veranstalter einer gelehrten Edition des Apostolos. Der erste Herausgeber, Zacagni, datierte das Werk des Euthalius auf 458; indessen haben sich alle seine Thesen als unhaltbar erwiesen. Der Bischof von Sulci (in Sardinien!), der erst im 7. Jhdt gelebt hat, ist gänzlich abgetan, weil das Buch des „Euthalius" an den verschiedensten Stellen der Welt lange vorher gefunden wird; da ist die Neigung begreiflich, mit diesem Stück des überlieferten Titels auch das üb-

rige als müssige Konjektur preiszugeben. Endgültig gelöst ist die Euthalius-Frage noch nicht, aber die sichere Erkenntnis verdanken wir namentlich den gründlichen Studien von Robinson, v. Dobschütz und Zahn, dass der Euthalius Zacagni's gar keine literarische Einheit darstellt, sondern ein Sammelwerk von verschiedenen Händen aus verschiedenen Zeiten, grossenteils schon im 4. Jhdt fertig, aber auch nach 600 noch durch Zutaten aus anderen Quellen bereichert. Möglich, ja wahrscheinlich, dass ein Euthalius wenigstens unter den Revisoren sich befindet, vielleicht war es der Bearbeiter vom J. 396, doch müssen erst Handschriften genauer und vollständiger untersucht sein, ehe der etwaige Anteil dieses Euthalius — dessen Heimat nicht einmal feststeht! — an dem Sammelwerk sich wird bestimmen lassen. Zusammengehalten werden die recht verschiedenartigen Stoffe des corpus Euthalianum nur durch das eine Interesse, die apostolischen Schriften nach den bewährten Vorbildern griechischer Schulgelehrsamkeit für das Studium bequem eingerichtet und ausgestattet der Kirche darzubieten. Ob die Texte, die „Euthalius“ zu Grunde legte, auch besonders gute waren, wissen wir noch nicht, jedenfalls hat er sie durchweg nach Sinnzeilen geschrieben, mit Stichometrie ausgestattet, alle Zitate, heilige wie profane, sorgfältig identifiziert, Register dieser Zitate angefertigt und durch ein kompliziertes System von Zahlen am Rande neben der das Zitat enthaltenden Stelle die mühelose Befragung des Registers ermöglicht, den Briefen kurze Vorreden beigegeben, auch chronologische Abrisse über Leben und Tod des Paulus, und sonstige Embryonen einer „Einleitung in das NT“.

Wohl das Verdienstlichste an all dieser Arbeit, weil auf die Dauer unentbehrlich, war die Durchführung einer Einteilung des Apostolos in grössere und kleinere Abschnitte. Die Act z. B. finden wir in 40 Kapitel (κεφάλαια) geteilt, das erste und zweite zusammen das jetzige 1., das 3. unser Kapitel 2 umfassend. Bei den meisten Kapiteln werden Unterabteilungen (ὑποδιαιρέσεις) hinzugefügt, z. B. beim 3. noch 5 solche, deren Anfang immer hinter dem des Kapitels liegt, wie bei den alten Evangelienkapiteln hinter dem des Buchs, z. B. Kap. 1 in Joh beginnt Joh 2_{1} — hier Act $2_{14\ 17\ 22\ 37\ 42}$. Die Nummern dieser Abschnitte werden wiederum am Rande des Textes mit Zuhülfenahme der roten Farbe notiert. Die Verzeichnisse der Kapitel und Abschnitte bestehen aber nicht in blosser Nummerierung oder Mitteilung

der Anfangsworte, sondern versuchen den Inhalt, und keineswegs ungeschickt, zusammenzufassen (z. B. zu c. VII von Rm = 6 1—23 „über das mit dem Glauben pflichtmässig zusammenhängende gute Handeln“ oder c. XVII = Rm 12 1 ff. „Ermahnungen betreffend die Tugend gegenüber Gott und Menschen“, α = 12 3 ff. „über die Eintracht“, δ = 13 1 ff. „über den Gehorsam gegen die Obrigkeit“). Erheblich grössere Abschnitte endlich werden gebildet durch Zusammenlegung mehrerer Kapitel zu je einem Vorlesungsstück, ἀνάγνωσις (Act hat 16, Cath 10, Paulus 31). Auch die Lesestücke sind von sehr verschiedenem Umfang; offenbar leitet den Vrf. dieser alten Perikopen die Absicht, den ganzen Apostolos während eines Kirchenjahrs (in 57 Gottesdiensten) zur Vorlesung zu bringen. Für den Gemeindegottesdienst konnte man sich dies Ideal nie stellen, so haben denn auch die Anagnosen des „Euthalius“ keine weitere Verbreitung gefunden; eine um so grössere Rolle spielen in den griechischen und syrischen Bibeln seine Kapitel mit Zubehör. Zur Alleinherrschaft ist er allerdings nicht gelangt, bei Act und Cath. noch weniger als bei Paulus. Für die Evangelien setzt sich vom 5. Jhdt an im Orient eine Kapitulierung durch, die bezeichnenderweise für Joh 18, für Mt 68, für Lc 83 Kapitel zählt; eine ältere, im Vatic. erhaltene, braucht statt dessen 80, 170 und 152 Nummern; die Tendenz auf Verlängerung der Kapitel, die uns wundernimmt, solange es noch keine Verszählung innerhalb der Kapitel gab, wird zusammenhängen mit dem durch die kirchlichen „Lektionen“ bestimmten Gefühl für ein kleinstes Ganzes innerhalb der biblischen Bücher.

Bei den Lateinern heisst, was die Griechen κεφάλαια, auch περιοχαί, περικοπαί nennen, „breves“, ein Wort, das ursprünglich gewiss die Inhaltsangaben bei den Kapiteln, nachher erst diese selber bezeichnet hat. Das Abendland besitzt eine Art Seitengänger zu Euthalius. Bei ihnen hat — aber aus dogmatischem Interesse — der Häretiker Priscillian um 380 eine mit Apparat versehene Ausgabe der Paulusbriefe veranstaltet; mit bescheidenen Korrekturen des Peregrinus hat sie den Eingang in die spanischen Bibeln gefunden. Ganz selbständige Versuche, die NTlichen Texte in kleinere Abschnitte nach dem Sinne zu zerlegen, begegnen bei den Iren. Der erste Lateiner aber, der seinem Evangelien-Kommentar ein Exemplar mit tituli ordinati zu Grunde legte, war der Bischof Fortunatianus von Aqui-

leia ca. 350. Die heut allgemein eingeführte Kapiteleinteilung ist zu Anfang des 13. Jhdts von dem Kanzler der Pariser Universität Stephan Langton hergestellt worden, vornehmlich im Interesse der Bequemlichkeit beim Zitieren und Nachschlagen, weshalb auch mehr als in irgend einem älteren System gleiche Länge der Kapitel angestrebt wurde. Die Neuerung ist nicht frei von Mängeln; II Cor 2 1 7 1 Rm 10 1 Gal 4 1 z. B. ist nicht einmal der kleinste Absatz angebracht; trotzdem war es ein Segen, dass Langtons Werk sich rasch alle lateinischen Bibelhandschriften eroberte; und da die ersten Drucke der griechischen Bibel im Abendlande erschienen, verstand sich von selber, dass man diese bewährte Einrichtung auch in ihnen einführte. Nur die Zeitverhältnisse machen begreiflich, dass in einer für wissenschaftlichen und erbaulichen Gebrauch der Schrift uns unentbehrlich dünkenden Veranstaltung die Einheit erst nach 1000jährigem Zwiespalt erreicht wurde: wir verstehen kaum, dass man bis zum 4. Jhdt ohne solche Teilungen ausgekommen ist. Wenn nämlich Frühere wie Clemens Alex., Origenes, Dionysius Alex. von Perikopen und Kapiteln bei NTlichen Büchern reden, so haben sie damit Sinnabschnitte im Auge, die der aufmerksame Leser als einheitliche Grössen wahrnimmt, die deshalb aber noch nicht in den Handschriften fest umgrenzt und notifiziert zu sein brauchen. Dass dies nicht der Fall ist, lässt sich aus dem Sprachgebrauch des Hieronymus beweisen.

Von einem ganz anderen Gesichtspunkte aus hatte einst Eusebius von Caesarea († 340) eine Zerlegung der 4 Evangelien, und zwar in 1162 Kapitel, unternommen. Er verfolgt den einzigen Zweck, dem Leser eine synoptische Ueberschau der Parallelabschnitte innerhalb der Evangelien zu ermöglichen. Er sucht also im Interesse der Kritik (oder Apologetik) bei jedem Evangelisten die Stücke auf und begrenzt sie sorgfältig, wo diesem Parallelen mit den 3 andern, mit zweien, mit einem zur Seite stehen oder wo solche ganz fehlen, zählt bei jedem einzelnen die erlangten, zum Teil winzig kleinen, zum Teil (so bei Joh mehrmals) sehr umfangreichen Abschnitte durch (Mt 355 Joh 232), und stellt nun eine Tabelle von 10 Rubriken, κανόνες auf, wo in der ersten Reihe die allen Vieren gemeinsamen Stücke mit ihren Nummern stehen, in 2 die dem Mt Mc Lc gemeinsamen u. s. w. Die zehnte gibt in 4 Abteilungen das von Mt, von Mc, von Lc, von Joh allein Ueberlieferte. Waren am Rande des Manuskripts die

fortlaufenden Kapitelzahlen zugleich mit den Nummern des Kanons, in den sie hineingehörten, zuverlässig notiert, so war es nicht schwer, mit Hülfe der Tabelle die synoptische Betrachtung eines evangelischen Stückes genau genug und leidlich schnell auszuführen. Der Plan zu diesem Werk, über den sich Euseb in dem Widmungsschreiben an Carpianus ausspricht, war ihm übrigens gekommen bei der Benntzung eines „Diatessarons" von dem Alexandriner Ammonius (wohl um 250), der das gleiche Ziel — aber auf Kosten von Mc Lc Joh — dadurch hatte erreichen wollen, dass er zu einem fortlaufenden Matthäus-Texte die entsprechenden Abschnitte aus den Seitenreferenten hinzuschrieb. Wenn die Tradition vielfach bis heut jenem Ammonius die eusebianischen Kanones zugeschrieben hat, so erklärt sich der Irrtum nur aus Gedankenlosigkeit; Ammonius hat dem Euseb höchstens noch das Auffinden der Parallelabschnitte zu Mt erleichtert. — Für weite Verbreitung war der komplizierte Apparat des Eusebius aber wenig geeignet, schon ein paar Fehler des Abschreibers konnten ihn unbrauchbar machen, und es ist bezeichnend für den Konservativismus der Kirche, dass zahllose Evangelienhandschriften vom 6. bis zum 16. Jhdt ihn bieten, obgleich kein Mensch sich mehr für solche vergleichenden Studien interessierte. Viel nützlicher für den geistlichen Besitzer waren die seit dem 9. Jhdt regelmässig in den NTlichen Manuskripten begegnenden Randnoten α (ἀρχή) und τ (τέλος) zur Bezeichnung von Anfang und Schluss eines für Sonn- und Fest- oder Heiligentage bestimmten Lesestückes — wie man denn auch genaue Register dieser Perikopen den Handschriften beifügte.

Solche Beigaben, die die Arbeit der Kirche an den h. Texten bezeugen, verdienen Beachtung weniger um ihres kirchen-, literatur- und kulturgeschichtlichen Wertes willen, allzuviel Geist ist ja in ihnen nicht niedergelegt; sie werden aber für die Geschichte des NTlichen Textes oft bedeutungsvoll als Fingerzeige für unser Urteil über Entstehung, Alter, Vaterland, Verwandtschaftsverhältnis von Handschriften, und begangene Fehler leisten da in der Regel die besten Dienste.

§ 51. Materiale Geschichte des Textes bis ca. 1500.

1. Die Geschichte des NTlichen Textes in dieser Periode ist die Geschichte seiner Verderbnis, höchstens noch verunglückter Versuche die Verderbnis aufzuhalten. Wo die Vervielfältigung

umfangreicher Schriftwerke nicht auf mechanischem Wege stattfindet, sondern durch Menschen vollzogen wird, da wird die Abschrift immer auch inhaltlich etwas von der Vorlage abweichen, jede neue Abschrift bringt neue Fehler, und bei der Unzahl von Manuskripten, in denen die NTlichen Bücher vorliegen, ist es kein Wunder, dass eine Uebereinstimmung aller Textzeugen kaum noch bei der Hälfte der Worte zu konstatieren ist. Die peinliche, um jeden Buchstaben und jedes Häkchen besorgte Aengstlichkeit, mit der das Judentum den masorethischen Text des AT's fortgepflanzt hat, ist dem NT, dem auch erst 1590—1592 solche Wächter erstanden, nie zu teil geworden: in der wichtigsten Periode, den ersten Jahrhunderten, hat man den Wortlaut mit einer auf dem Standpunkt der Buchstabengläubigkeit unbegreiflichen Freiheit behandelt; und als endlich die Heiligkeit des Buchstabens in das allgemeine Bewusstsein, auch der Abschreiber eingedrungen war und man sich ernstliche Mühe gab, den Text des vorliegenden Codex möglichst korrekt abzuschreiben und durch nochmalige Vergleichung mit der Vorlage oder mit anderen alten Handschriften Fehler aus der Abschrift zu entfernen, war es zu spät; nur einem recht korrumpierten Texte wurde dadurch die Herrschaft gesichert.

Die Varianten (verschiedene Lesarten) sind weitaus am zahlreichsten und erheblichsten in den Evangelien, schon weil diese am häufigsten abgeschrieben worden sind. Sie erstrecken sich auf Lesezeichen, Buchstaben, Wörter, Satzteile, Sätze, ja ganze Abschnitte, bestehen in Verwechslung, Umstellung, Weglassung oder Zusetzung, und sind, was die sachlich wichtigste Unterscheidung ist, entstanden meist unabsichtlich — was aber keineswegs gleichbedeutend ist mit versehentlich —, doch auch — und gerade die ältesten und bedeutsamsten — aus Absicht. Viele Lesarten sind auf den ersten Blick als Fehler zu erkennen; in andern Fällen ist die Entscheidung, ob ursprünglich oder durch Schreiber eingedrungen, schwer, in einigen unmöglich. Die Klagen über die Verschiedenheit der Handschriften und die Torheit der Abschreiber sind uralt, besonders lebhaft bei den Abendländern (noch Ennodius und Cassiodor im 6. Jhdt!) die im Austausch mit griechischer Gelehrsamkeit die starken Differenzen zwischen ihren und den dortigen Texten bemerkten; jede Handschrift, meint einmal Hieronymus von den lateinischen Bibeln, hat ihren Text für sich. Schon Origenes hatte das naive Vertrauen zu einer

bestimmten Handschrift verloren, er kannte auch die mannigfachen Ursachen der Korruption; nur durch Vergleichung verschiedener Texte hofft er an das Echt-Apostolische zurückzugelangen. Und dass durch die Varianten in den Exemplaren der Schrift an einigen Stellen auch der Sinn, der Gedanke berührt wird, kann z. B. Augustin ctr. Faust. XI 2 nicht leugnen, wenngleich er Optimist genug ist, um von methodischer Arbeit der Theologen Entfernung der Unsicherheit zu erwarten. Ob 30000 oder 100000 Varianten in NTlichen Manuskripten konstatiert werden, macht wenig aus; aber von höchster Bedeutung ist die Tatsache, dass die christliche Kirche viele Jahrhunderte lang trotz eines sehr stark korrumpierten Schrifttextes und von einem solchen gelebt hat: einen überall und sicher fehlerfreien wird sie auch nie besitzen.

2. Die unabsichtlichen Aenderungen sind durchschnittlich die harmloseren. Schreibversehen, wie δυνται statt δύνανται Mc 2 19, haben die geringste Aussicht, sich durchzusetzen. Gedächtnisfehler sind wenigstens für den Sinn meist nicht gefährlich, indem ja der Abschreiber wohl den richtigen Begriff, nur nicht den ursprünglichen Ausdruck behalten hatte, z. B. wenn I Cor 5 2 ποιήσας und 6 5 ἀνακρῖναι eintreten für πράξας und διακρῖναι, oder wenn die Namen des Herrn — Jesus — Christus bald gehäuft, bald vertauscht werden. Hierher gehören auch Permutationen, wie z. B. II Cor 11 23 ἐν πληγαῖς περισσοτέρως, ἐν φυλακαῖς ὑπερβαλλόντως kaum besser bezeugt ist als ἐν φυλ. περ., ἐν πληγ. ὑπερβ. und als ἐν πληγ. ὑπερβ., ἐν φυλ. περ. Vertauschung gleichbedeutender Wortformen wie εὐθύς für εὐθέως oder ὅτι für διότι mochte selbst ein achtsamer Korrektor unverbessert lassen; die unerfreuliche Folge davon ist, dass man es mit dem Wechsel von Präpositionen und Konjunktionen wie περί und ὑπέρ, ἄρα und διό, γάρ und δέ nicht genau nahm, auch wohl die Konjunktion ganz fallen liess oder eine farblose willkürlich einfügte. — Irrtümer des Auges sind im Spiele, wenn z. B. I Cor 6 15 statt ἄρας (von αἴρω) die Partikel ἄρα auftaucht, oder ὡς ἑαυτόν neben ὡς σεαυτόν (solche Fehler begünstigte die scriptio continua), ὅς neben θεός (das mit Abkürzung θς geschrieben worden war); Buchstaben wie δ und ο, η und ν, λλ und μ waren in der Unzialschrift ja sehr leicht zu verwechseln. Bei einer halb verblichenen, vielleicht hie und da beschädigten Vorlage konnte der Schreiber selbst bei genauem Hinsehen nicht alle Missgriffe vermeiden; das

χωρὶς θεοῦ neben χάριτι θεοῦ Hbr 2 9 wird auch auf solch einen Lesefehler zurückgehen. Vertauschung zweier Zeilen ist selten zu konstatieren, häufiger die Ueberspringung einer Zeile oder auch eines Zeilenstücks, namentlich wenn gleiche Endung das Abirren des Auges vom vorderen zum hinteren oder vom oberen zum unteren Fundort beförderte (Homoioteleuta). Das Korrelat hiezu ist die Dittographie, zweimalige Schreibung desselben Wortes oder Satzteils. Streng genommen dürfte nicht zu den Aenderungen gerechnet werden, was doch dieselbe Wirkung gehabt hat, wenn bei Einführung der Worttrennung, Accentuation mit ihrem Zubehör und Interpunktion die Handschriften — in der Regel durch ältere exegetische Traditionen geleitet — schwanken, z. B. zwischen εἰς ἐλθών und εἰσελθών, αὐτῶν und αὑτῶν (vergl. II Cor 3 5); wie Lachmann I Th 3 3 τὸ μηδένα σαίνεσθαι durch die Lesung τὸ μηδὲν ἀσαίνεσθαι zu ersetzen wagte, so haben viele Uebersetzer Mc 10 40 ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται als ἄλλοις ἡτοίμασται verstanden; und ein berühmtes Streitobjekt in der alten Kirche waren die 2 Worte ὃ γέγονεν Joh 1 3, die von den einen als Subjekt von v. 4, von den andern als Attribut zu οὐδὲ ἓν in v. 3 gefasst wurden. Die geringste Sorgfalt haben die Abschreiber von Anfang an den orthographischen, dialektischen und verwandten Eigentümlichkeiten ihrer Texte gewidmet. Sie haben das Vorgefundene zwar nicht systematisch nach ihrer eigenen Schreibweise, Aussprache, ihrem Idiom umgemodelt, aber sie haben es ebenso wenig von diesen Einflüssen freigehalten; das Resultat ist eine unendlich bunte Mischung der Formen; die attische Korrektheit unmittelbar neben der Barbarei: wie soll man da die Formen der ersten Niederschrift herausfinden! Zunächst erscheinen die Wirkungen dieser Nonchalance kaum der Erwähnung wert, für den Sprachforscher und Paläographen können die wunderlichsten Missbildungen sogar grossen Wert erlangen. Konsequenz in der Apostrophierung, der Setzung des Ny ephelkystikon, in der Verdoppelung des ῥ hinter dem Augment, in der Assimilation der Konsonanten bei Kompositen ist nicht zu erwarten; neben σμύρνα wird überliefert ζμύρνα, neben πιεῖν πεῖν, neben ἤν ἤμην, neben ἀποκτείνει ἀποκτέννει, neben ὤφελον ὄφελον, neben ἀνεῴχθησαν ἠνεῴχθησαν, neben ἀνοιχθῶσι ἀνοιγῶσι, neben ἀνέῳξεν ἤνοιξεν und ἠνέῳξε, neben ἀνεῳγμένους ἠνοιγμένους. Am wenigsten ist in der Wiedergabe von Eigennamen auf Korrektheit zu hoffen, an derselben Stelle Act 7 43 wird Ρομφαν, Ρομφα, Ρεμφαμ und Ρεφαν

überliefert, Σολομῶνος und Σολομῶντος wechseln wie Ἀσάφ und Ἀσά; hier liess der librarius seiner Gewohnheit die Zügel schiessen. Besonders charakteristisch ist für das spätere Griechisch die Abstumpfung der Diphthonge und Vokale, (zum Teil als Itazismus bezeichnet): man unterscheidet kaum noch in der Aussprache zwischen ω und ο, υ und οι, bald gar nicht mehr zwischen den letzteren und ι, ει, η; auch αι und ε werden einander gleich und dem η sehr ähnlich; infolge dessen mussten Schreiber von geringerer Bildung wunderliche Vokalmischungen zu Wege bringen, falls sie nicht sorglich Buchstaben für Buchstaben aus der Vorlage nachmalten, σωσον statt σωσων, πιραζεται statt πειραζετε, προσκλησιν statt προσκλισιν, αιτει statt ετι, καινοδοξίαν für κενοδ., εἰ μή für ἡ μή (z. B. II Cor 3 1), ὑμεῖς für ἡμεῖς und umgekehrt: immerhin Beweise, dass unter der zunächst nur orthographischen Inkorrektheit der Sinn argen Schaden leiden konnte; haben doch lateinische Uebersetzer das ἔνυξεν Joh 19 34 als ἤνοιξεν gelesen; und bei der Entscheidung zwischen den Lesarten ἔχωμεν und ἔχομεν Rm 5 1 — einer für die Stimmung des Apostels an jener Stelle sehr wichtigen Frage — widerstreitet das Zeugnis der guten Ueberlieferung dem exegetischen Taktgefühl direkt.

Schlimme Fehler können auch dadurch wider den Willen der Abschreiber in unsere Texte gelangt sein, dass ihre Vorlagen — und wer darf die Urschriften der NTlichen Bücher hier ausnehmen? — verstümmelt, stellenweise unleserlich oder fehlerhaft niedergeschrieben waren, dass sie Randbemerkungen enthielten, bei denen dem librarius nicht klar wurde, wohin sie eigentlich gehörten, und ob sie nachträgliche Ergänzungen des Verfassers oder Erklärungsvorschläge eines alten Lesers darstellten: er musste dann zu einer Art von Konjektur greifen, in der Regel wohl mit dem Erfolg, dass er den Text mit Wucherungen anfüllte, falls er nicht dem Leser geradezu die Auswahl zwischen zwei überlieferten Formen desselben Satzes (z. B. Rm 5 7 a und 7 b) überliess.

Auf der Grenze zwischen den unabsichtlichen und den beabsichtigten Veränderungen des Wortlauts kommen die zu stehen, die, allerdings in der paulinischen Literatur selten, in den erzählenden Büchern wohl das Gros der Varianten ergaben: die Textmischungen und Interpolationen. In den Evangelien, wo die gleiche Geschichte 2, 3 und 4 mal berichtet wird, dasselbe Wort selbst innerhalb eines Evangeliums wiederholt begegnet, konnte ein Eindringen von Bestandteilen des einen Referats in das andere gar

nicht ausbleiben; das Gedächtnis der Abschreiber müsste mehr als impotent gewesen sein, wenn sie sich dem entzogen hätten: und welche Fülle von Belegen weist der textkritische Apparat zu den Evangelien auf jeder Seite auf! Das Gewöhnlichste ist, dass sich Mc, Lc, wohl auch Joh die Formulierung des Mt aufdrängen lassen müssen, doch fehlt es auch nicht an Beispielen für das Gegenteil. Aber auch sonst behandelt man diese Texte in ihrer frühesten Zeit mit einer Sorglosigkeit, die nach ihrer Kanonisation als Verbrechen erscheinen müsste: man streicht Ueberflüssiges, schiebt erläuternde Zusätze ein, belebt die Darstellung durch Auftragen frischer Farben: nicht etwa, weil man sich vorgenommen hätte, eine bessere Rezension herauszugeben, sondern weil man dadurch für das eigne Gefühl die Wirkung des evangelischen Worts, an der alles gelegen war, steigerte. Im wesentlichen unbewusst setzte man den eignen Geschmack zum Richter über die Form; man verfuhr beinahe wie ein Referent, der anderen weitererzählt, was ihm soeben zu seiner tiefsten Erbauung ein Freund erzählt hat: es galt, den gleichen Eindruck auch bei dem neuen Hörer erzeugen, nicht Wort um Wort ängstlich wiederherleiern. Genau so ist man bei Fortpflanzung der apokryphen Apostelgeschichten und Evangelien verfahren — darum auch dort diese grenzenlose Masse von Varianten, wo man so oft vergebens nach einem Motiv für die Vertauschung der einen Phrase mit der andren sucht. Es ist der Schaffenstrieb der jungen Gemeinden, der sich, durch keine Regel gelehrter Gewissenhaftigkeit beengt, hier einen für uns schmerzlichen Ausdruck schafft: aber die durch 1000 Varianten belegte Tatsache, dass man in den ersten Jahrhunderten bei Fortpflanzung der Geschichtsbücher eher frei nacherzählt, als die sklavisch getreue Schreiberarbeit, die wir wünschten, geliefert hat, wird durch keine Deklamation über die Kontinuität in der griechischen Kirche, die bei so viel gelesenen und immer wieder korrigierten Büchern das Stehenbleiben von Fehlern verhindern musste, verdunkelt. Wenn wir zusehen, wie die ältesten Kirchenschriftsteller biblische, zumal neutestamentliche Texte zitieren, wundern wir uns über jene naive Freude der Abschreiber am Verändern schwerlich mehr.

3. Zu diesen mehr aus den Verhältnissen der Zeit als dem Willen einzelner Menschen hervorgegangenen und in der Regel auch nur das Aeussere der NTlichen Bücher angreifenden Veränderungen kommen nun aber auch noch und seit 200 fast aus-

schliesslich mit der Möglichkeit durchzudringen ausgestattete absichtliche Aenderungen, d. h. zum Zwecke der Emendation, der Beseitigung von Anstössen, aber nicht auf Grund besserer Handschriften, sondern nach eigenem Gutdünken vorgenommene. Mit dem Begriff „Fälschungen“ wollen wir hier nicht operieren, denn nach heutigen Massstäben müsste man alle willkürliche Textverbesserung Fälschung nennen, andrerseits aber haben selbst die kecksten „Emendatoren“ der alten Zeit bona fide, vermeintlich im Interesse des Gotteswortes, gehandelt. Die orthodoxen Kirchenlehrer erheben zwar mit Vorliebe gegen die Häretiker den Vorwurf, sie hätten die biblischen Texte zu gunsten ihrer Irrlehren gefälscht (παραχαράσσειν, ῥᾳδιουργεῖν, interpolare, adulterare, violare, addere u. dgl.), und den Anlass dazu hatte Marcion mit seiner Bearbeitung des Evgls und der Paulusbriefe gegeben; indes gegen die übrigen Gnostiker, besonders die Valentinianer, gegen Novatianer, Arianer, Donatisten, gegen die Nestorianer sogar noch, wie einst gegen die Juden, erklingt dieselbe Beschuldigung. Auch innerhalb der Kirche traut gelegentlich ein Teil dem andern solch Verfahren zu, z. B. glaubt der Ambrosiaster (s. S. 488), dass, wo in wichtigeren Punkten die griechischen Handschriften von den lateinischen abweichen, nur die anmassende Leichtfertigkeit der Griechen das Schlechte eingeschmuggelt habe. Es war ja bequem, die Tatsache einer grossen Unsicherheit des Textes auf die Wirksamkeit des Teufels, der bei Häretikern und Schismatikern sein Wesen treibt, zurückzuführen, aber oft genug sind wir noch in der Lage, die Ungerechtigkeit des Vorwurfs nachzuweisen: denn was die Nestorianer oder Donatisten gefälscht haben sollen, sind längst vor ihrer Zeit nachweisbare Varianten; und eine Stelle, deren Fälschung Tertullian tief entrüstet dem Marcion schuldgibt, ist das ausgezeichnetste Beispiel für die Art, wie jene Fälschungen entstanden: Gal 2_5 bei Marcion wie heut alle kritischen Ausgaben οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ, Tertullians Text besass das οὐδέ nicht. Der Zwecksatz, den Paulus hinzufügt, „damit die Wahrheit des Evangeliums für euch verbliebe“, zwingt uns, die Negation als ursprünglich anzunehmen: weil so Hohes wie die Wahrheit des Evangeliums, das den Heiden Freiheit von Beschneidung und Gesetz gebracht hat, auf dem Spiele stand, ist Paulus auch nicht einen Augenblick in Nachgiebigkeit zurückgewichen — was er sonst in einer persönlichen Angelegenheit vielleicht gedurft und getan hätte. Marcion hat den Apostel hier wahrhaftig besser

verstanden, als der Katholik, der, natürlich lange vor Tertullians Zeit, das οὐδέ strich, und dem Paulus so die Erklärung in den Mund legte, er habe damals nur für den Augenblick nachgegeben, um nicht Grösseres zu gefährden! Dieser Korrektor hielt, vielleicht im Gedanken an Act 16_{3} für unmöglich, dass Paulus durch zähen Eigensinn in einer Nebenfrage den Frieden der jerusalemischen Gemeinde gestört haben sollte, und gestaltete dementsprechend den Text so, wie er nach seiner Meinung ursprünglich gelautet haben m u s s t e. Dieser naiven Ueberzeugtheit, dass das dogmatisch Anstössige oder Unbequeme nicht in der Schrift stehen k ö n n e, also zu beseitigen sei, entspringen zahlreiche erhebliche Varianten gerade aus der älteren Zeit; denn allmählich gewöhnte man sich daran, solche Schwierigkeiten durch die Exegese zu beheben. Wenn für Mt 1_{16} 3 Texte vorliegen: 1. Jakob erzeugte den Joseph, Joseph, der Verlobte der Jungfrau Maria, erzeugte den Jesus, der Christus heisst, 2. Jakob erzeugte den Joseph, den Mann der Maria, aus welcher Jesus erzeugt worden ist, der Christus heisst, 3. Jakob erzeugte den Joseph, und dessen Verlobte war die Jungfrau Maria, die Jesum erzeugte, der Christus heisst, so liegt hier nicht zufällige Textverwirrung vor, sondern verschiedene Versuche, die Ueberzeugung von der jungfräulichen Geburt Jesu innerhalb eines Textes, der davon nichts wusste, zur Anerkennung zu bringen, am bescheidensten in 1., allein durch den Zusatz zu Joseph, er sei der Verlobte der Jungfrau Maria gewesen, am gründlichsten in 3; dass der in der Mitte liegende den meisten Beifall gefunden hat, wenn man nun einmal wählen musste, ist nicht schwer zu begreifen, denn von der Erzeugung Jesu durch Joseph war darin nicht mehr die Rede, andrerseits aber auch nicht jüdischem Hohn durch Erwähnung des Verlöbnisses der Maria mit Joseph ein Angriffspunkt geboten. Aehnlich ist es dem Vers Mt 1_{25} ergangen, wo von der Geburt „ihres erstgeborenen Sohnes“ nur die Geburt „eines Sohnes“ (der Maria) übrig geblieben ist: der erstgeborene widersprach dem kirchlichen Bewusstsein und wurde darum getilgt, wahrscheinlich meinte man damit die freche Interpolation eines Ebioniten zu beseitigen. Joh 7_{8} sagt Jesus: ich gehe nicht hinauf nach Jerusalem, tut es nachher aber doch; man ordnete kurzerhand und schrieb statt „nicht“: noch nicht. Joh 8_{57} warfen die Juden Jesu vor, er sei noch nicht 50 Jahre alt — nach den Synoptikern kann er doch aber bloss in das vierte Jahrzehnt seines Lebens eingetreten sein, so wurde

statt 50 in den Text 40 gesetzt, das sogar den Beifall von Blass gefunden hat. Mt 5 22 schien die Verdammung eines jeden, der seinem Bruder zürnt, doch bedenklich, wo Aeusserungen des Zornes auch von Jesus und von Gott in der Schrift berichtet werden, man schob vor ὀργιζόμενος ein εἰκῇ d. h. „grundlos“ ein, ohne sich an der grenzenlosen Trivialität dieses korrigierten Wortes zu stossen; die Korrektur gefiel ausnehmend, sodass sie auch auf das nächste Versglied ansteckend wirkte, ja selbst I Joh 3 15: wer seinen Bruder hasset, ist ein Totschläger, hat man nach demselben bewährten Muster durch eine εἰκῇ-Dosis sich geniessbar gemacht! Der Wortlaut von Joh 10 8: Alle, die vor mir gekommen sind, sind Diebe und Räuber, war den Gnostikern zur Herabsetzung des AT's hochwillkommen; die ungeschickten Versuche, das zu verhindern, bald durch Streichung von „alle“, bald durch Auslassung von „vor mir“, verraten gerade so deutlich die Absicht, wie die Voraussetzung der Emendatoren, dass ein so bedenkliches Wort nur durch einen irrenden oder fälschenden Schreiber in die Bibel gelangt sein könne.

Eines anderen Motivs zu bewusster Textänderung im kirchlichen Lager tun die Kirchenschriftsteller selber bisweilen Erwähnung. Origenes reflektiert nicht umsonst über das Existenzrecht von Solözismen in der Schrift und klagt über Abschreiber, die προφάσει διορθώσεως, unter dem Vorgeben durchzukorrigieren, die Texte nach ihren Ansprüchen an Stil und Logik umgestalteten. Noch Andreas von Caesarea (s. S. 496) im Kommentar zur Apc schliesst in den Fluch Apc 22 18 f. ausdrücklich die Fälscher ein, die die attische Syntax und eine streng logische Gedankenfolge für überzeugender und ehrwürdiger ansähen als die Spracheigenheiten der Schrift. Was die Väter dabei im Auge haben, mag uns eine von Sozomenos hist. eccl. I 11 mitgeteilte Anekdote illustrieren. Bei einer Versammlung cyprischer Bischöfe um 350 habe ein Triphyllios von Ledra, ein Mann von vornehmer Bildung, eine Ansprache an die Gemeinde gehalten und in dem Spruche: „Nimm dein Bette auf und gehe hin“ (Joh 5 8) anstatt des NTlichen κράβαττος das feinere attische „σκίμπους“ angewandt. Da sei ein Bischof Spyridon empört aufgesprungen und habe ihm vor allem Volk zugerufen: Bist du denn besser als er, der κράβαττος gesprochen hat (!), dass du dich schämst, seine Worte zu gebrauchen? — Von Tatian hörten wir, dass er in dem Interesse der Entfernung von Barbarismen und Vulgarismen den Text der Pau-

lusbriefe durchgearbeitet habe (s. S. 450); auch hier lag das gleiche kirchliche Interesse wie vorhin vor, die heiligen Schriften von Anstössigem zu entlasten: durften die Grössen der neuen Religion die Sprache der Strasse gebraucht haben? Der die semitische Grundlage verratende inkorrekte Gebrauch z. B. von εἰς statt ἐν etwa bei κατοικεῖν, ἐκ für ἀπό, des Indikativs nach ἵνα oder μήποτε, die vielen koordinierten Sätze verletzten den griechischen Geschmack; man glaubte nur das Gute wiederherzustellen, wenn man mit dem Messer nachhalf, selbstverständlich nicht einmal folgerichtig, denn Mt 17 9 ist das emendierte καταβαινόντων αὐτῶν .. ἐνετείλατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς kaum feiner als das ursprüngliche καταβαίνοντες .. ἐνετείλατο αὐτοῖς, vollends missraten ist die Korrektur von ἐλθὼν πρὸς τὸν ὄχλον προσῆλθεν αὐτῷ ἄνθρωπος in ἐλθόντων πρὸς τ. ὄ. Mt 17 14 u. s. w. Zu solchen Emendationen reizte die Apc mit ihren Semitismen am stärksten; natürlich wurde 5 6 ἀρνίον ἑστηκώς .. ἔχων verbessert in ἑστηκός ... ἔχον, ib. ἑπτὰ πνεύματα .. ἀπεσταλμένοι in —να, 19 21 ῥομφαίᾳ τῇ ἐξελθούσῃ ἐκ τοῦ στόματος in τῇ ἐκπορευομένῃ.

Doch war man noch so verständig, den Vorwurf mangelnder Eleganz gegenüber dem NTlichen Stil lieber hinzunehmen als den der Zweideutigkeit; die Klarheit, Unmissverständlichkeit der Texte durchzusetzen war das höchste Ziel des Ehrgeizes jener Korrektoren. Daher die Legionen von „erleichternden“ Varianten im NT, meist natürlich Zusätze, aber in diese Klasse gehören nicht bloss zahllose αὐτοῦ, αὐτῶν, ἐστίν, εἰσίν u. ähnliches, sondern auch erheblichere, wie Mt 4 12 das ὁ Ἰησοῦς hinter ἀκούσας δέ, Mt 6 15a das τὰ παραπτώματα αὐτῶν, II Cor 11 32 das θέλων hinter oder vor πιάσαι με oder I Cor 5 1 ὀνομάζεται hinter ἥτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν. Manche der oben erwähnten Vertauschungen besonders von Konjunktionen haben den gleichen Ursprung; wo ein γάρ unpassend erschien, ersetzte man es durch δέ oder οὖν; wo ein Begründungssatz durch καί eingeleitet war, wie Mc 8 3b, trat ein γάρ an die Stelle von καί; wo der Text ein „Antworten“ brachte, obschon das Gespräch da erst anhob, setzte man εἶπαν dafür oder umgekehrt. Hauptsächlich sind es Verbesserungen dieser Art, die die Eigentümlichkeit der „alexandrinischen“ Handschriftengruppe (s. § 55 3) ausmachen, in Wahrheit übrigens, bloss in recht verschiedenem Masse, Eingang in die gesamte griechische Ueberlieferung vom NT (nicht einmal cod. D ist völlig frei davon) gefunden haben: das Bemühen aber, den Text nach den Regeln der

Schule zu glätten, überhaupt bequem lesbar zu machen, nötigenfalls durch Streichung eines ungefügen Wortes wie Act 2 5 des 'Ιουδαῖοι bei ℵ, datiert nicht erst aus dem 4. oder 5. Jhdt, sondern ist uralt, mag nur von den Schülern der alexandrinischen Grammatiker jener Zeit konsequenter als bei den Früheren, gleichsam grundsätzlich und als das Ideal wissenschaftlicher Textbehandlung acceptiert worden sein.

Mehr und mehr übernimmt dies bewusste Arbeiten am Text, das ihn in jedem Betracht tadellos, genau, durchsichtig, fromm erscheinen lassen will, die Erbschaft der alten naiven Textbearbeitung. Die Konformationen des Textes bei einem Evangelisten nach dem Parallelbericht des anderen sind zu systematisch angebracht, als dass man überall mit der Annahme einer unbewussten Beeinflussung des Gedächtnisses durch andere ähnliche Stellen auskäme. Die Unsitte beschränkt sich auch nicht etwa auf die Evangelien allein, z. B. in Apc 1 5 stammt das ἐκ zwischen πρωτότοκος und τῶν νεκρῶν aus Col 1 18, und zwischen Apc 1 8 21 6 22 13 hat interessanter Austausch stattgefunden; Col 3 6 sind die Worte „über die Kinder des Unglaubens“ aus Eph 5 6 geholt, und Gal 6 15 ist mannigfaltig nach 5 6 umgestaltet worden. Die in NTlichen Büchern oft recht frei angeführten ATlichen Zitate werden gar zu gern nach dem gangbaren LXX-Texte rektifiziert oder wenigstens vervollständigt; z. B. Rm 4 18 ergänzt man das dem Apostel genügende: „so wird dein Same sein“ durch: „wie die Sterne des Himmels und wie der Sand am Meer“. Aber am stärksten reizten die Parallelberichte der Evangelien zu solcher Gleichmacherei; und da doch notorisch von den späteren Evangelisten selber Stellen aus älteren übernommen worden sind, ist es bei der Verwirrung in den Handschriften manchmal unmöglich, die später hergestellte Textgleichheit von der ursprünglichen zu unterscheiden. So dringt aus Joh 19 20 in Lc 23 38 das „mit griechischen und lateinischen und hebräischen Buchstaben“ ein; hinter Mc 11 25 schieben die meisten Manuskripte einen ganzen Vers = Mt 6 15 ein, weil nämlich Mc 11 25 dem Verse Mt 6 14 korrespondierte, andere haben statt dessen Mt 7 7 8 gewählt. Das Gebet des Herrn Lc 11 2—4 ist in den verschiedensten Graden aus Mt 6 9 ff. angefüllt worden, bis keinerlei Differenz mehr übrig war. Lauter Fälle von beabsichtigter Ergänzung; nicht wenige mögen den Debatten mit Heiden, die sich auf die Disharmonie zwischen den christlichen Hauptschriften beriefen, ihre Entstehung verdanken. Solch

wohlüberlegtes Streben nach Vervollständigung und möglichste Anpassung der Parallelberichte fand bei vielen Abschreibern einen willkommenen Bundesgenossen in dem geheimen Trieb zur Füllung und Abrundung; es wird diesen Männern sauer, die Hohenpriester ohne die Schriftgelehrten (z. B. Mt 26 3), Essen ohne Trinken (z. B. Mt 6 25), den Leib ohne den Geist (z. B. I Cor 6 20), Beten ohne Fasten (z. B. I Cor 7 5) hingehen zu lassen. Einigen Einfluss hat hierbei auch die liturgische Sprache geübt — und nicht bloss in den Doxologien der Briefe; ein „im Namen unseres Herrn Jesu Christi“ brachte man gar gern an, wo es möglich erschien, und wenn von Verkündigung des Evangeliums die Rede war, glaubte man „unter allen Völkern“ (s. Mc 13 10) nicht unausgesprochen lassen zu dürfen.

Wir müssen aber darauf verzichten, eine vollständige Liste der bei der bewussten bezw. willkürlichen „Verbesserung“ der Texte wirksamen Motive beizubringen. Es hängt alles daran, dass wir von der Wirkung dieser Art Arbeit zutreffende Vorstellungen gewinnen — als eine sehr unheilvolle wird sie ja wohl erwiesen sein —, aber dass wir sie auch nicht unbillig beurteilen. Sie ist einmal nur die Fortsetzung der von NTlichen Autoren selber geübten Arbeit; so wie Mt oder Lc ihren Mc-Text, Joh die Texte der Synoptiker behandelt hat, so haben die ältesten Leser und Abschreiber dieser Evangelien auch sie wieder behandelt; zu jeder Art von Korrektur, die in diesem Paragraphen erwähnt worden ist, sind die Parallelen in der Geschichte der Synoptiker bis Lc hinab reichlich vorhanden. Was wir bei dem einen ohne Kritik hinnehmen, dürfen wir beim andern nicht als schamlose Gewalttat verfehmen. Der Trost, den bei einer Anklage auf Textfälschung in einer römischen Synode einst Bischof Ennodius spendete, als in I Joh 1 8b die eine Partei las: „wir sind Lügner“, die andere „wir täuschen uns selber“, zieht freilich angesichts von Varianten wie Gal 2 5 nicht: es seien ja nur die Worte verschieden, der Sinn aber gleich. Nur mag uns dies Bekenntnis dazu dienen, den correctores, die in Wahrheit vielmehr adulteratores der Schrift gewesen sind, subjektiv gerecht zu werden. „Fälschen“ definiert einmal der Ambrosiaster als den wahren Sinn durch einen falschen ausschliessen w o l l e n. Fälscher in diesem Sinne haben das NT nicht gequält. Alle haben nur in den Schranken ihrer Einsicht und Bildung mit beitragen w o l l e n, „dass die Wahrheit des Evangeliums bestehen bleibe“. Ihre Emendationen sind

Versuche, die richtige Deutung des h. Wortes dem Leser zu sichern oder zu erleichtern. Auch wir Modernen wandeln auf gleichem Wege; durch die Interpunktion — im weitesten Sinne des Wortes — zwingen wir vielfach den Lesern ein gewisses Verständnis des Textes auf, wo auch ein andres den Worten nach möglich wäre. Und hat nicht Luther Rm 3 28 übersetzt: dass der Mensch gerecht werde ... allein durch den Glauben? Und Rm 3 26: auf dass er (Gott) allein gerecht sei und gerecht mache den, der da ist des Glaubens an Jesum? Katholischerseits ist ihm darüber aufs gehässigste der Vorwurf der Fälschung der Schrift im Interesse seiner Irrlehre gemacht worden, an beiden Stellen stehe beim Griechen kein Buchstabe von „allein“. Wir werden den Vorwurf als töricht abweisen; eine bessere, den Sinn des Paulus genauer treffende Wiedergabe von Rm 3 28 als die bei Luther gibt es nicht, in Rm 3 26 aber hat er mit dem „allein“ nichts von protestantischer Irrlehre unterstützt, sondern nur eine falsche Deutung zum Ausdruck gebracht. Das gleiche gilt von dem Lateiner, der II Cor 4 4, um die manichäische Missdeutung dieses Verses abzuschneiden, gewaltsam das „dieser Welt“ von seinem Platz hinter „der Gott“ fortriss und zu „die Sinne der Ungläubigen“ rückte, oder von dem Griechen, der in I Cor 7 3 ὀφειλή durch ὀφειλομένη εὔνοια ersetzte. Ob solche Korrekturen, neben denen eine Reihe interessanter Einschübe rangiert, wie Act 15 29 die des Fundamentalprinzips: „Was du nicht willst, dass man dir tu', das füg' auch keinem andern zu“ oder wie Joh 6 56 über das Nehmen des Leibes des Menschensohnes, ursprünglich an den Rand gesetzte Noten waren, die den Text nicht ersetzen, sondern nur erklären wollten, macht wenig aus: sie wollen alle den wahren Sinn des Textes unmissverständlich beschreiben. Es gilt das auch von der berühmtesten Interpolation im NT, der in I Joh 5 7 f., drei sind die da zeugen im Himmel: der Vater und das Wort und der h. Geist und die drei sind eins. Und“. Diese in der lateinischen Kirche Spaniens und Afrikas seit dem 4. Jhdt, zuerst bei Priscillian, bezeugte Interpolation ist auch in die Vulgata und am Ende des Mittelalters selbst in ein paar griechische Manuskripte eingedrungen. Der Vrf. dieses „Comma Johanneum“ ist betrügerischen Handelns nicht schuldiger als der, der Lc 24 52 das „sie beteten ihn an“ oder der, der 24 51 das „und er fuhr auf gen Himmel“ einschob; er hat geglaubt, durch diese Parallele den wahren Sinn des an und für sich dunklen Wortes von dem Zeugnis des

Geistes, des Wassers und des Blutes festzulegen. Ein sittlicher Fehler wird erst da begangen, wo man den Tatbestand der späten Entstehung kennt und das Wort gleichwohl als Bestandteil des I Joh-Briefs beibehält und ihm die göttliche Inspiration zuspricht: sonst verdient das „Comma“ gar nicht die ihm neuerdings zugewandte gespannte Aufmerksamkeit. Sein lateinischer Ursprung macht es doch nicht böser als die vielen griechischen Kommata gleicher Würdigkeit, die wir auch noch in unsern besten Ausgaben vom NT mitschleppen. Der Vers hat seinen Platz zuerst hinter dem von den 3 irdischen Zeugen gehabt, später ist er vor diesen getreten — diesen Respekt glaubte man dem Himmel schuldig zu sein; natürlich soll er das Trinitätsdogma unterstützen.

Dass gelehrte Theologen von Origenes an sich bemüht haben, der zunehmenden Verderbnis des NTlichen Textes zu steuern, dass sie ihre Handexemplare nach besseren älteren Manuskripten durchkorrigierten und andere dazu erzogen, bei Anfertigung neuer Codices gute, alte Lesarten zu bevorzugen, ist sehr natürlich; der Erfolg war aber eine noch wirrere Mischung, da es an brauchbaren kritischen Grundsätzen fehlte. Selbst Origenes, dessen Texte von seinen Schülern und einem grossen Teil der griechischen Gelehrtenwelt als Normaltexte geachtet wurden, hat keineswegs bloss fremde Fehler beseitigt, sondern auch neue hereingebracht; einer ziemlichen Anzahl zweifellos falscher Lesarten hat seine Autorität zur Herrschaft verholfen. In dem Decretum Gelasii (s. oben S. 515) werden Evangelien des L u c i a n u s und des H e s y c h i u s als gefälschte Texte verworfen: diese Weisheit stammt aus Hieronymus, der in seiner Vorrede zu den 4 Evangelien ad Damasum geringschätzig von den unter dem Namen jener Männer bei ein paar Eigensinnigen bevorzugten Handschriften des NT's redet; es klingt, als hätten sie besonders viel Zusätze enthalten. Nun sind die erfolgreichen Bemühungen dieser beiden (ca. 300 lebenden) Theologen um den ATlichen Text wohl bekannt, undenkbar ist es nicht, dass sie auch eine systematische Emendation mindestens der Evangelien unternommen hätten; aber festgestellt ist diese Tatsache durch eine solche Notiz des Hieron. noch nicht; am wenigsten würde sein Urteil für uns massgebend sein; von einem Lucianischen Text des NT's haben wir vorläufig keine Vorstellung. — Ueber die Versuche, verschiedene Rezensionen der NTlichen, vor allem der evangelischen Texte zu unterscheiden, s. § 55 3.

Die Tatsache, dass der NTliche Text in dieser Periode seiner Entwicklung starke Veränderungen erlitten hat, zum Teil einer förmlichen Verwilderung unterlegen ist, kann nur die Unwissenheit leugnen. Für das Dogma bedeutet das eine schwere Verlegenheit, weil die Missbildungen in der Kirche ebenso heilig gehalten worden sind wie das Echte. Zum Glück für die Wissenschaft sind die Urkunden der Verderbnis immer auch Zeugen wider einander, und da wir sie in grossartiger Fülle besitzen, helfen sie uns dazu, nicht bloss die Stadien der Korruption zu überschauen, sondern die Spuren des Ursprünglichen in grossen Zügen rückwärts bis ziemlich nahe an den Anfang zu verfolgen.

§ 52. Die noch vorhandenen Texteszeugen aus der Periode bis ca. 1500.

1. An erster Stelle mögen hier die NTlichen Zitate bei den Kirchenschriftstellern genannt sein, weil ein Teil von ihnen den Vorzug des höheren Alters vor allen erhaltenen Bibelhandschriften hat, und es meist sicher ist, welcher Provinz die bei ihnen angezogenen Texte angehören. Nun sind die Schriften der Väter vom 3. Jhdt an überreich an solchen Zitaten: natürlich kommen die lateinischen Väter nur als Zeugen für den lateinischen, die syrischen nur für den syrischen Text in Betracht. Leider ist die grosse Arbeit der Verwertung dieser Gattung von Zeugnissen kaum begonnen. Die Katenen, aus Aussprüchen älterer Väter zusammengeflickte, gewöhnlich auf die Ränder um einen Bibeltext herum geschriebene Kommentare, denen sich glücklicherweise das Interesse jüngerer Theologen wieder ernstlich zuzuwenden scheint, sind grossenteils überhaupt nicht, die patristischen Texte vielfach ungenügend herausgegeben, und der Wortlaut der Bibelzitate ist meist das Unzuverlässigste in ihnen; so sind denn auch nur ausnahmsweise erschöpfende Sammlungen des Materials und kritische Verarbeitungen desselben (bei Justin, Clemens Alex., Tertullian, Ephraim Syrus) unternommen worden. Grosse Vorsicht ist dabei nötig; Anspielungen auf ein Schriftwort sind anders zu beurteilen als direkte Zitate, aber auch diese werden oft lediglich aus dem Gedächtnis gegeben und sind dann in den Einzelheiten des Ausdrucks immer unzuverlässig: kürzere und bekannte Sprüche wird ein Kirchenschriftsteller kaum je erst in seiner Bibel nachgeschlagen

haben. Zitiert ein Autor eine Stelle häufiger buchstäblich gleich, so darf sein Gedächtnis als an seine schriftliche Quelle gebunden gelten; ist das Zitat ein sehr langes (z. B. Mt 24 $_{4^b-31}$ in Cyprian's ad Fortun. 11), so ist gedächtnismässige Anführung ausgeschlossen. Sehr genaue Angaben über die Fundstelle lassen das Gleiche vermuten: und den höchsten Wert für die Textkritik haben Spruchbücher wie Cyprian's Testimonia und Augustin's Speculum, die zweifellos aus Bibelhandschriften zusammengeschrieben sind. Ebenso steht es mit Kommentaren, die die Stücke des Textes der Reihe nach vorlegen, ehe sie sie explizieren; viele Ueberlieferungsfehler im Texte können hier durch den Kommentar verbessert werden, weil in ihm ersichtlich wird, was für eine Textgestalt der Ausleger vor sich hatte (so Origenes, Chrysostomus unter den Griechen, Ambrosiaster, Hieronymus im Abendland, bei den Syrern Ephraim). Den höchsten Zeugenwert erlangt die Aussage eines „Vaters", wo er gerade auf eine Einzelheit im Wortlaut sich beruft oder verschiedene Lesarten einander gegenüberstellt. Doch auch in Fällen, wo weder der Verfasser sorgfältig zitiert hat, noch die Ueberlieferung seiner Worte über jeden Verdacht erhaben ist, wird man aus dem Zusammenhang manchmal bestimmt erschliessen können, welcher von 2 oder 3 variierenden Lesarten der Schreibende den Vorzug gibt, z. B. ob er Gal 2 $_5$ (s. S. 542) liest: „für den Augenblick gaben wir nach" oder: „denen wir auch nicht einen Augenblick nachgaben". Darin besteht der vorzüglichste Wert der Katenen, dass sie allein eine Menge von Fragmenten einer sonst verlorenen Literatur aufbewahrt haben, die schöne Beiträge zur zeitlichen und örtlichen Bestimmung interessanter Varianten liefern. Selbstverständlich sind in dieser Hinsicht die Schriften der Ketzer und Schismatiker für uns genau so wertvoll wie die der orthodoxesten Väter und die Aufsätze eines unbeholfenen Stümpers wie die des beredtesten Geistesfürsten; sogar unzuverlässige Uebersetzungen wie die des Irenäus oder Origenes ins Lateinische können eine besondere Bedeutung erlangen, wenn der in der Uebertragung von Bibelzitaten sehr „freie" Uebersetzer uns dann zeigt, wie *er* in *seiner* Bibel die betr. Stellen liest. Es steht mit den Varianten aus schlechteren Handschriften oft nicht anders; bei Cyprian's Testimonien haben die Codd. (W und) A den nur in L gut erhaltenen cyprianischen Urtext sehr willkürlich gemodelt, aber nach ihren Bibeln; so werden die verschiedenen

Cypriankopisten Zeugen für sonst halb verschollene Gestalten der lateinischen Uebersetzung.

2. Viel weiter gefördert ist die Ausnutzung der zweiten Reihe von Zeugen, der griechischen Handschriften von NTlichen Büchern. In der grossen Masse der Minuskelcodices (s. § 50 3) sind wenige älter als das 10. Jhdt, daher sie insgemein an Autorität hinter den Unzialen zurückstehen: denn in der Regel wird ein Manuskript um so wertvoller sein, je älter es ist. Immerhin erleidet dieser Kanon Ausnahmen; eine Minuskel des 12. Jhdts kann aus einer sehr alten und guten Vorlage mit Sorgfalt und Treue, eine Unziale des 7. Jhdts aus einer 5 Jahre früher angefertigten, mittelmässigen Vorlage leichtsinnig abgeschrieben worden sein, dann wird niemand die Unziale bevorzugen. So enthält die Ferrar-Gruppe unter den Evangelienminuskeln — sie trägt diesen Namen, weil wir ihre Entdeckung dem Dubliner Philologen Ferrar († 1871) verdanken —, die codd. 13. 69. 124. 346. 543 (= 556 nach Scriveners Notierung) aus dem 12. bis 15. Jhdt, mehr und bedeutsamere Eigentümlichkeiten, als die Mehrzahl der Majuskeln, z. B. die Versetzung der Ehebrecherinperikope von Joh 7 53—8 11 hinter Lc 21 38 und von Lc 22 43 f. hinter Mt 26 39. Leider kann das Alter der Handschriften meist nur ungefähr bestimmt werden; vor dem 8. Jhdt hat man bei den Griechen den Manuskripten das Datum der Anfertigung nicht hinzugefügt, ebenso wenig wissen wir meist von dem Ort ihrer Entstehung. Unter den älteren Codices sind einige zweisprachige, griechisch-lateinische und griechisch-koptische; die Version steht da entweder zwischen den Zeilen des griechischen Textes oder in besonderer Kolumne, wenn nicht gar auf der gegenüberliegenden Seite des aufgeschlagenen Buches neben ihm. Die wichtigeren Handschriften, die in den grossen Bibliotheken jetzt oft recht umständliche Signaturen tragen, hat man seit dem Aufkommen der Textkritik mit kurzen Namen bezeichnet, z. B. Vaticanus nach seinem jetzigen Aufenthaltsort, Alexandrinus, in Erinnerung daran, dass er durch Vermittlung des Cyrillus Lukaris aus Alexandrien nach England gelangte, Cod. Ephraemi Syri rescriptus, weil da der Bibeltext versteckt unter dem der Homilien Ephraims liegt. Noch einfacher ist das durch J. J. Wettstein eingeführte System, die griechischen Majuskelcodd. mit grossen lateinischen Buchstaben (seit diese nicht ausreichten, nahm man grosse griechische: Δ, Σ, Φ u. s. w., selbst hebräische

א .= zu Hilfe) zu bezeichnen, die griechischen Minuskeln mit arabischen Zahlen, die Handschriften der alten lateinischen Uebersetzung mit kleinen lateinischen Buchstaben. Uebel ist dabei nur, dass bei der Unvollständigkeit der Manuskripte nun dasselbe Zeichen für mehrere Handschriften von sehr verschiedenem Alter und Wert verwendet wird, daher z. B. B für Mt bis Hbr ein Manuskript aus dem 4., für Apc eins vom Ende des 8. Jhdts bedeutet, H für die Evangelien eine fast wertlose Handschrift von ca. 900, für Act einen verstümmelten Cod. des 9. Jhdts, für Paulus eine sehr gute Handschrift von ca. 500. Noch ungünstiger steht es mit den Minuskeln, wo bei jedem der 4 Hauptteile des NT's, Evgl — Act cath — Paul — Apc von 1 herunter gezählt wird (bei den Evgll. schon bei Tischendorf-Gregory bis 1273!), und nun dieselbe Zahl z. B. 12, je nachdem es sich um Evgl Act Paul oder Apc handelt, ganz verschiedene Handschriften bezeichnet — auch noch 2 verschiedene Lectionarien, ein evangelisches und ein apostolisches tragen diese Ziffer! —, während andrerseits ein und dasselbe Manuskript für die verschiedenen Teile des NT's verschiedene Nummern trägt, z. B. ein Florentinus vom Jahre 1331 in Evgl 367, Act 146, Paul 182, Apc 23. Ausserdem nummerieren die Engländer nach Scrivener mehrfach anders als die von Gregory abhängigen Deutschen; und v. Soden möchte sogar für die Tausende von Handschriften, deren Zahl durch seinen Fleiss noch gewachsen ist, ein ganz neues System der Benennung durchsetzen, bei dem wir alles bisher Angewöhnte umlernen müssten! Schon ohne solche Gewaltstreiche wird ein grosses Mass von Geduld und Aufmerksamkeit von dem gefordert, der die in Textausgaben, Kommentaren und kritischen Untersuchungen aufgeführten Zeugenreihen richtig würdigen will. Insbesondere muss man sich vor Augen halten, dass gerade einige der besten Handschriften unvollständig erhalten sind, dass umfangreichere Mss. aus verschiedenen Vorlagen abgeschrieben, sonach ihre Teile von verschiedenem Wert sein können, und dass auch ein und derselbe Schreiber, wo nicht mehrere einander abwechseln, zeitweilig wie erschlafft erscheint und Fehler begeht, die in anderen Partien bei ihm nie vorkommen. Wertvolle Handschriften sind zuweilen zwei-, dreimal und noch öfter durchkorrigiert worden, die Korrekturen bieten keineswegs immer das Bessere (die Hände der Korrektoren werden in ihrer chronologischen Reihenfolge durch Zusatz von kleinen Buchstaben oder arabischen Zahlen oder

Sternchen zu der Hauptchiffre z. B. $\aleph^a$ $\aleph^b$ oder H[1] oder D** bezeichnet).

Von den bedeutenderen griechischen Handschriften des NT's scheinen nur zwei noch dem 4. Jhdt anzugehören, der Vaticanus und der Sinaiticus, beide die ganze Bibel umfassend.

B (Vaticanus), eine athanasianische Bibel, gleichviel ob 331 (v. Gebhardt) oder bald nach 367 (A. Rahlfs s. ThLZ 1899, 556 f.) geschrieben, bricht ab in Hbr 9 14 (wie auch vorn und in der Mitte Blätter verloren gegangen sind), sodass Hbr z. T., I II Tim Tit Phm Apc ganz fehlen. Dieser kostbare Schatz wurde in der Bibliothek des Vatikans ängstlich behütet; erst seit 1867 weiss man — durch C. v. Tischendorf — über seine Lesarten leidlich Bescheid; ein phototypischer Abdruck ist 1889 in Rom erschienen. Sein ursprünglicher Text, der trotz späterer Uebermalung noch ganz gut zu erkennen ist, ist besonders in den paulinischen Briefen ausgezeichnet; in den Evgll. zeigt er sich doch von den Originalen recht weit entfernt. Besonders BWeiss hat ihn zu einseitig bevorzugt.

ℵ (Sinaiticus), im Katharinenkloster auf dem Sinai 1844 von Tischendorf entdeckt, seit 1862 publiziert, jetzt in St. Petersburg. In ihm allein (unter den Unzialen) ist das NT vollständig erhalten, sogar mit Barnabasbrief und Hermas. Auch wenn er zu den 50 von Constantin bei Euseb bestellten Codices (s. S. 527 f.) gehören und derselbe ägyptische Schreiber, dem wir B verdanken, bei seiner Herstellung gelegentlich geholfen haben sollte, darf sein Wert nicht so hoch wie von dem Entdecker eingeschätzt werden.

A (Alexandrinus), seit 1628 in England, dort vielmals kollationiert und 1879 auf Kosten des britischen Museums glänzend ediert, enthielt auch die ganze Bibel; beim NT (Apc eingeschlossen) hat er noch I II Clem. (davon fehlen aber die letzten Seiten, ganz und gar die ursprünglich den Schluss bildenden Psalmen Salomos). Jetzt vermissen wir in dem — durch den Buchbinder vieler Randbuchstaben beraubten — Codex den grössten Teil von Mt, einiges aus Joh und II Cor. A stammt aus der 2. Hälfte des 5. Jhdts, seine Texte sind in den verschiedenen Büchern verschieden geartet, am wenigsten brauchbar in den Evgll.

C (Cod. Ephraemi Syri rescriptus), in der Nationalbibliothek zu Paris, dürfte ebenso alt wie A, auch ägyptischen Ursprungs sein, und war ebenfalls eine vollständige Bibel. Vom AT ist wenig, vom NT etwas über die Hälfte, aber aus allen Teilen erhalten. Er ist schwer lesbar, belohnt aber die Mühe, hat einzelne originelle Lesarten.

P und Q_1 sind gleichfalls gute Palimpseste, Evangelienstücke aus dem 6. u. 5. Jhdt. Sie sind Bestandteile einer Wolfenbütteler Handschrift, die ausserdem Fragmente der gothischen Uebersetzung enthält.

Δ enthält die 4 Evangelien, fast lückenlos; er ist in St. Gallen im 9. Jhdt geschrieben, nach einer besonders in Mc eigenartigen Vorlage; zwischen den Zeilen steht die lateinische Version. Vielleicht von demselben Schreiber, jedenfalls aus demselben Kloster und der gleichen Zeit rührt her der ebenfalls zweisprachige Codex G der paulinischen Briefe (Boernerianus nach seinem ehemaligen Besitzer, einem Leipziger Professor Börner um 1700, genannt).

Unter den sonstigen bloss Paulus umfassenden Codices würde zu den vorzüglichsten H (ca. 500) gehören; leider ist nur etwa 1/8 der Briefe erhalten, auch dies versprengt in St. Petersburg, Moskau, Kiew, Paris, Turin, auf dem Athos; der noch etwas ältere Q_2 (Fragmente von I Cor 1. 6. 7) mag erwähnt werden, weil er zu den wenigen noch vorhandenen papyracei gehört.

Unter den bloss Act enthaltenden Mss. steht obenan E_2 (Laudianus, nach dem Erzbischof Laud von Canterbury † 1645, von dem ihn die Bodlejana in Oxford geschenkt erhielt), ein graeco-latinus, auf Sardinien ca. 600 geschrieben.

Das höchste Interesse aber verdienen zwei griechisch-lateinische Mss., die beide einst Th. Beza gehörten, beide jetzt die Sigle D tragen, und kolometrisch, im 6. Jhdt. geschrieben sind. Der eine, Cantabrigiensis (weil als Geschenk Beza's in die Universitätsbibliothek von Cambridge gelangt) umfasst Evgll. und Act, der andere, Claromontanus (als aus einem Kloster in Clermont stammend, jetzt in Paris) die paulinischen Briefe, Hbr in auffallendem Abstand von den andern 13. Schon die lateinischen Versionen sind bei beiden besonders merkwürdig, wenn auch nur mit Vorsicht als Zeugen für einen uralten lateinischen Text zu gebrauchen. Während nun die Güte der griechischen Ueberlieferung im Clar. allgemeine Anerkennung geniesst, ist der Cant. eben jetzt Gegenstand der heftigsten Debatten. Längere Zeit als reich an groben Fehlern und durch viele Interpolationen entstellt von der Kritik ungebührlich vernachlässigt oder ganz verachtet, wird er seit einem Jahrzehnt als der dem Urtext am nächsten stehende Zeuge, sogar (s. S. 412 ff.) als Repräsentant einer eigenen Rezension wenigstens der Lucasschriften gepriesen. Seine häufige Uebereinstimmung mit den altlateinischen, oft auch altsyrischen oder ägyptischen Versionen spricht sehr zu seinen Gunsten, und die Tatsache, dass er in den wichtigsten Fällen alle oder fast alle andern griechischen Hdschr. gegen sich hat, braucht kein Beweis für seine Verdorbenheit zu sein, sondern kann daher rühren, dass er oder seine Vorlage — in der einige phantastisch das Exemplar des h. Irenäus vermuten — allein übrig geblieben wäre aus einer Periode, in der der NTliche Text die später siegreiche Glättung noch nicht durchgemacht hatte. Er ist nicht bloss von einem Abendländer geschrieben, sondern auf abendländischem Boden gewachsen, der einzige noch vorhandene Zeuge für die Gestalt, in der das griechische Vierevangelium von den Lateinern übernommen worden ist. Indes auch D ist alles andere eher als ein Ersatz für die Urschriften. Die Neigung zu willkürlichen Konformationen der Evangelientexte und zu salopper Behandlung seiner Vorlage ist bei ihm ganz ausserordentlich entwickelt, und was von der grossen Zahl seiner Sonderslesarten uralt ist, ist darum noch nicht ursprünglich; warum soll nicht die Verwilderung der h. Texte vor der Zeit des Irenäus schon ihren Höhepunkt erreicht haben? Der Trieb zu verdeutlichen, mindestens aber zu paraphrasieren, Details auszumalen macht sich in allen Vertretern des „westlichen“ Textes gerade so kräftig bemerklich, wie etwa in B und seinen Trabanten der Trieb zu glätten, Vulgarismen zu entfernen und Breites zu kürzen. Unter Anerkennung von beidem wird man von Fall zu Fall den ursprünglichen Text mit Hülfe von D und von Bℵ etc. zu ermitteln suchen; weder hüben

noch drüben bietet sich uns ein tadelloser Urtext oder ein blosser Kehrichthaufen: doch ist zur Förderung der Forschung das Notwendigste, dass die alten Versionen, die mit D gehen, planmässig durchgearbeitet, in das rechte Verhältnis zu einander gebracht und zur Rekonstruktion ihrer griechischen Vorlagen verwertet werden. Vgl. RHarris, Codex Bezae (Texts and Studies Cambridge 1891). BWeiss und AHarnack in den S. 413 genannten Abhandlungen, vorzüglich JWellhausen in seinem Kommentare s. S. 253. — Eine bequeme Kollation von D bietet ENestle, NT graeci supplementum 1896 p. 7—66.

3a. Uebersetzungen können unter Umständen ausgezeichnete Hülfe leisten bei der Feststellung eines Textes, wenn sie alt und wörtlich sind, in unserm Fall wenn man aus ihnen den griechischen Wortlaut sicher herauserkennt, der ihnen vorlag, und wenn sie aus einer Zeit stammen, aus der uns sonst nicht genug Zeugen übrig geblieben sind. Ceteris paribus werden die unmittelbaren Uebersetzungen zu bevorzugen sein vor den mittelbaren; doch völlig unbrauchbar sind auch diese nur, wenn wir ihre Vorlage ohnehin genau kennen. Dagegen würde z. B. eine aus der altlateinischen Bibel geflossene irische Afterübersetzung des 6. Jhdts oder eine Uebertragung des altsyrischen NT's ins Georgische wertvoller sein als ein direkt aus einem hundertfach sonst bezeugten griechischen Texte hergestellter Slave. In der Tat ist die im 9. Jhdt angefertigte altslavische Version für die Textgeschichte ohne Bedeutung; von den arabischen und persischen würde das Gleiche gelten, selbst wenn sie sicher aus griechischer Vorlage erhoben wären. Wertvoller sind die ägyptischen (koptischen) Uebersetzungen, die gothische, die äthiopische und die armenische. Sie sind ziemlich alt; die gothische, von Bischof Ulfilas, ist spätestens auf ca. 370 zu datieren, die äthiopische scheint ins 5. Jhdt zu gehören. Die Armenier soll Miesrob † 441 mit einer Bibel in ihrer Sprache und in eigenem Alphabet beschenkt haben. Schon 2 Menschenalter früher wird das Bedürfnis, die h. Bücher in der Volkssprache zu besitzen, Uebersetzungen ins Aegyptische veranlasst haben; denn in Oberägypten hat sich das Griechische nie eingebürgert und seit Diokletian dringt die Reaktion ägyptischen Volkstums gegen die fremde Kultur immer weiter nach Norden vor; seitdem der Monophysitismus nach 518 die Loslösung von der Kirche der griechischen Kaiser vollendet hatte, blieb fast bloss noch Alexandrien eine griechische Stadt. Wie nun die Dialekte der ägyptischen Landschaften verschieden waren, so hat es auch verschiedene

Uebersetzungen gegeben, sie brauchen deshalb nicht völlig unabhängig von einander entstanden zu sein. Wir verdanken dem Fleiss namentlich dänischer und englischer Gelehrten die Kenntnis von 3 solchen Uebersetzungen, einer sahidischen oder thebaischen, d. h. oberägyptischen, einer fajjumischen, d. h. mittelägyptischen, und einer boheirischen (oder boschmurischen, fälschlich memphitisch genannten) im Dialekt der Nildeltadistrikte; die letzte hat in der Kirche der Kopten noch eine lange Geschichte gehabt, selbst nachdem das Arabische die koptische Sprache aus dem Munde der Christen verdrängt hatte. Allein grossen Gewinn hat die Textgeschichte bisher aus all diesen Uebersetzungen nicht gezogen. Weniger, weil sie nicht vollständig erhalten sind; — denn darauf kann man ohnehin nicht rechnen, dass immer das ganze NT oder gar die ganze Bibel auf einmal übersetzt worden ist, man fing vielmehr mit den Evangelien an und zunächst folgten die Paulusbriefe —, aber grossenteils sind sie nur in sehr jungen Handschriften erhalten, wo wahrscheinlich allerlei späte Korrekturen eingedrungen sind, und für die Kritik völlig zuverlässige Ausgaben liegen noch nicht vor. Die Zahl der Gelehrten, die zugleich über die Breite von Sprachenkenntnis, die hier erforderlich ist, über das Interesse für die diffizilen Fragen, um die es sich handelt, und über das geschichtliche Verständnis für ihren Wert verfügen, ist klein. P. de Lagarde war einer dieser Wenigen, aber er ist gestorben, ohne seine grossen Pläne ausgeführt zu haben. Selbständige Autorität kann schwerlich eine dieser Versionen erlangen, höchstens zur Unterstützung anderweiter Zeugnisse sind sie willkommen. Und bei dem Armenier, dem Aethiopen und den Kopten konzentriert sich das Interesse jetzt eigentlich darauf, inwieweit syrische Vorlage oder wenigstens syrische Einflüsse auf die aus griechischen Vorlagen geschöpfte Textgestalt wahrzunehmen sind. Wie der griechische Text und der syrische in den Zeitaltern, durch die wir die Geschichte dieser Hülfstruppen verfolgen können, beschaffen waren, wissen wir genau genug auch ohne sie: so bleiben nur zwei Versionen übrig, die in ältere Zeit hinaufreichen und von denen wir hoffen dürfen zu erfahren auch was kein Grieche uns mehr verrät: die syrische und die lateinische.

Vgl. ENestle, Art. Bibelübersetzungen PRE[3] III 1—179. FCBurkitt: Art. Text and Versions in: Encyclopaedia Biblica IV 4977—5012. 1903.

3b. Für die syrische Vulgata, d.h. die Bibel, die bei allen

syrisch sprechenden Kirchen und Sekten im gottesdienstlichen Gebrauch die Alleinherrschaft behauptet hat, ist seit etwa 900 der Name Peschittha üblich geworden, d. h. die einfache, entweder im Sinne von ungefälscht oder wahrscheinlicher = ἁπλᾶ im Gegensatz zu hexaplaris, also ohne diakritische Zeichen und überhaupt gelehrten Apparat; im letzteren Fall wäre der Name nur aus der Geschichte des AT's zu verstehen, und das AT ist auch der ältere Bestandteil dieser Version. Wichtiger ist, dass ihre Entstehungszeit vor der nestorianischen Spaltung (431) angenommen werden muss, andrerseits später als der berühmte Edessener Ephraim († 373), der sie noch nicht kennt; man wird der These Burkitt's gar nicht ausweichen können, der in ihr das Werk des Bischofs Rabbula von Edessa (411—435) erblickt. Dieser hat aber eine neue Uebersetzung wohl bloss bei den 3 katholischen Briefen, die er aufnahm (s. § 44), anfertigen lassen; bei Act und Paul hat er sich mit einer Revision der umlaufenden Uebersetzung begnügt. Bei den Evangelien kennen wir diese seine Vorlage, die Syra vetus, etwas genauer, nicht bloss aus vereinzelten Zitaten: es sind von ihr 2 allerdings verstümmelte Handschriften erhalten, die eine aus einem Nitrischen Codex 1858 erstmalig von W. Cureton ediert, daher ihr Text den Namen Curetonianus trägt, die andere von Frau S. Lewis und Frau Gibson in einem Sinaikloster entdeckt und gemeinschaftlich mit Bensly, R. Harris und Burkitt 1894 und 1896 publiziert — der Sinaiticus. Die Handschriften gehören dem 5. Jhdt an; Sin. ist mindestens 50 Jahre älter als Cur. Sie weichen in vielem von einander wie von der Peschittha ab, aber sie repräsentieren beide eine Vorstufe von Pesch. und zwar entfernt sich Sin. von Pesch. beträchtlich weiter als Cur.; 2 von einander unabhängige Versionen repräsentieren sie aber auch nicht, sondern nur 2 Typen einer wahrscheinlich unter dem Einfluss griechischer Handschriften wiederholt verbesserten Urübersetzung. Nichts hindert, diese an das Ende des 2. Jhdts zu verlegen. Wir müssten sogar noch um 40 Jahre weiter zurückgreifen, wenn das Verhältnis zwischen dieser Syra vetus und dem Evangelientext in Tatian's Diatessaron (s. S. 448) dahin festgestellt wäre, dass Tatian aus unsrer Syra geschöpft hat. Aber der Beweis ist noch nicht geführt worden, und auch a priori ist es wahrscheinlicher, dass die 4 Evangelien — das „Evangelium der Getrennten“ — den Syrern erst später dargeboten worden sind, als gelehrte Ergänzung der die Bedürfnisse

der Gemeinden befriedigenden Evangelienharmonie; dazu stimmt die Beobachtung, dass der Text des Diatessaron in zunehmendem Mass in die Syra vetus hineindringt, bis Pesch. mit beiden aufräumt.

Die Syra vetus stellt selbst in der unvollkommenen Gestalt, in der wir sie — leider bloss bei den Evangelien — besitzen, den kostbarsten Zeugen für einen uralten orientalischen Text dar, denn natürlich haben sich der Syrer oder die 4 syrischen Gelehrten, die sie verfassten, ihre Vorlagen nicht aus Rom geholt. Doch ist auch sie keineswegs frei von Spuren der Korruption; einige von ihren originellsten Lesarten verraten deutlich die theologische Reflexion, der sie entsprungen sind: ein Allheilmittel für die Verlegenheiten der Evangelienkritik abzugeben ist auch Syr nicht geeignet.

Die Pesch. fusst auf griechischen Texten, die wir ohne sie ausreichend kennen; immerhin erhöht es sehr ihren Wert, dass sie mit einer ganz auffallenden Treue fortgepflanzt worden ist. Man kann wohl eine Klasse der westsyrischen (= melchitischen, jakobitischen und maronitischen) und eine der ostsyrischen (= nestorianischen) Pesch.-Handschriften unterscheiden; zwischen den beiden Klassen ist aber die Differenz nicht viel erheblicher als die zwischen einzelnen Handschriften derselben Klasse.

Die Uebersetzungsarbeit an der Bibel hat bei den Syrern trotz alledem um 431 noch nicht aufgehört. Da die monophysitischen Syrer des Westens das vielfache Abweichen ihrer Bibel von dem der Griechen und insbesondere das Fehlen von 4 katholischen Briefen peinlich empfanden, liess i. J. 508 ihr Bischof Xenaja (Philoxenus) von Mabbug (Hierapolis) eine Vervollständigung und gründliche Revision der Pesch. nach griechischen Exemplaren vornehmen, 616 vollendete Thomas von Charkel (Heraclea) die Akkommodation der philoxenianischen Bibel an die der ägyptischen Glaubensbrüder durch einen Text, der, nur auf Wörtlichkeit bedacht, kein Gesetz der Sprache mehr schonte — wie denn diese Richtung auf grössere Buchstäblichkeit von Tatian und Syr. vet. an ganz deutlich innegehalten wird. In der Kirche haben aber diese jüngeren Versionen die Pesch. auch bei den Monophysiten nicht verdrängt, wir wissen nicht einmal, was davon auf uns gekommen ist; vielleicht nur die 4 kleineren katholischen Briefe; die 2 gedruckten syrischen Apc-Texte, die wenig mit einander gemein haben, gelten für Privatarbeiten unbekannter Kleriker.

Für die Textkritik wäre auch aus Philox. und Heracleensis nicht mehr Gewinn zu erhoffen, als aus den in den letzten Jahrzehnten bekannt gewordenen Ueberresten einer Uebersetzung des NT's in den palästinensischen Dialekt des Syrischen — die Handschriften reichen nicht über das 8. Jhdt zurück, ihr Ursprung wird schwerlich vor dem 6. Jhdt liegen; so verdanken sie, was sie an altertümlichen Lesarten bieten, gewiss nicht griechischen Handschriften, sondern einem ostsyrischen Texte, mit dessen Hilfe sie angefertigt wurden. Die Entdeckung von 3 Blättern des unverfälschten Diatessarons würde uns mehr nützen, als alle Publikationen von nach Pesch. entstandenen syrischen NTen.

Für die Peschittha noch unentbehrlich die Ausgabe des N. T syriacum von den Holländern LEUSDEN und SCHAAF 1709; von einer wirklich kritischen Ausgabe hat einen ersten Band: Tetraevangelium sanctum Oxford 1901 GHGWILLIAM erscheinen lassen. Das Diatessaron teilweise erhalten in der armenischen Uebersetzung von Ephraim's Kommentar: Evangelii concordantis expositio facta a SEPHRAEMO, lateinisch von JBAUCHER und GMOESINGER 1876; bloss als Zeugen für die Reihenfolge der Stücke, nicht für den Text fungieren das arabische und das lateinische Diatessaron. Alle Ueberlieferung verwertet in THZAHN's Forschungen zur Gesch. des NTlichen Kanons I 1881 IV 1891 S. 225—46 VII 1 1903 von AHJELT; vgl. ZAHN, Gesch. d. NTlichen Kanons II 530—56. — Das Material des Curetonianus hat allgemein zugänglich gemacht FBÄTHGEN. Evangelienfragmente d. griech. Texts d. Cureton'schen Syrers wiederhergestellt 1885, das des Sinaiticus ADMERX: d. 4 kanon. Evglien nach ihrem ältesten bekannten Texte. Uebersetzg. d. syr. im Sinaikloster gefundenen Palimpsesthdschr 1897. Einen gelehrten, leider mit fast blinder Vorliebe für den Syrer geschriebenen Kommentar veröffentlicht MERX seit 1902. Bd I umfasst Mt, Bd II 1905 Mc und Lc. Einer besonnenen Kritik hat WELLHAUSEN in Nachrichten d. Gött. Gesellsch. d. Wiss. 1895 Nr. 1 die Wege gewiesen; eine glänzende Herstellung der Syra vetus besitzen wir seit 1904 durch FCBURKITT, Evangelion da-Mepharreshe (Bd. I: Text, syrische und englische Uebertragung, Bd. II: Einleitung, textkritische Anmerkungen und Indices. — Was JosWHITE 1778—1803 als Philoxeniana edierte, wird meist für die Heracleensis gehalten; auch diese Identifizierung bestreitet HGRESSMANN ZNTW V 3 u. VI 2 1904 f. Das „Evangeliarium Hierosolymitanum" hrsg. von PDELAGARDE in Bibliotheca Syriaca 1892; vollständiges Referat über die gesamte Literatur von BURKITT Journ. of Theol. St. II 174 ff. 1901 u. VI 91 ff. 1905.

3c. Bei der lateinischen Uebersetzung pflegt man 2 Formen, Itala und Vulgata, zu unterscheiden; genauer würde man von den vorhieronymianischen (vetus latina) und der hieronymianischen reden. Denn die Vulgata, die diesen Namen erst im Mittelalter bekommen hat, war lange Zeit keineswegs die „ge-

wöhnliche" (vulgata = ἡ κοινή); mindestens 4 Jahrhunderte sind vergangen, ehe sie ihre Konkurrenten aus dem kirchlichen Gebrauch verdrängt hat. Beim NT ist das Verhältnis der Vulgata zur Itala ein ganz anderes als bei den kanonischen Schriften des AT's, die Hieron. neu aus dem Hebräischen, ohne sich um die LXX zu kümmern, übertrug. Die Evangelien, bald darauf die übrigen Bücher des NT's hat Hieron. auf Wunsch des Papstes Damasus 382 nur ein wenig überarbeitet; nicht eine neue Uebersetzung, höchstens eine neue Rezension eines ihm vorliegenden lateinischen Textes wollte er liefern. Grundsätzlich hat er sich dabei begnügt, erheblichere Abweichungen des Lateiners vom griechischen Urtext nach diesem zu beseitigen, am liebsten an solchen Stellen ohne eigenes Eingreifen nur aus verschiedenen lateinischen Texten den ausgewählt, der dem Grundtext am nächsten kam. Dass er doch auch nur einen griechischen Text und nicht den griechischen Grundtext vor sich hatte, hat er freilich nicht gemerkt; das Echte sucht er im Streitfalle bloss bei den Griechen (graecae fidei — autoritati — reddidi NT). Sonach ist die hieronym. Uebersetzung mit dem ihr Eigentümlichen ein Zeuge fast nur für eine griechische Textgestalt von ca. 380. Und sie ist auch für diesen Zweck mit grösster Zurückhaltung zu gebrauchen, weil schon Hieron. nicht konsequent verfahren ist: z. B. hat er I Pt 3 22 einen halben Vers „der den Tod verschlang, damit wir zu Erben des ewigen Lebens gemacht würden", beibehalten, obgleich dieser jeder griechischen Grundlage ermangelt. Ausserdem hat der Text des Hieron. durch die gar nahe liegende Mischung mit dem hergebrachten noch eine ungewöhnlich starke Depravation erlitten; man zählt jetzt bei der Vulg. ebenso viele Varianten wie beim Urtexte. Die Mischtexte hatte Alcuin's Einfluss um 800 wohl zu verdrängen begonnen, durchgesetzt haben im kirchlichen Gebrauch einen lateinischen textus receptus für alles Wesentliche aber erst die Theologen der Pariser Universität um 1200 — sodass das Abendland mit seiner Bibel um 1200 soweit gewesen ist wie die syrische Kirche um 450 —; leider beruht ihre Vulgata nicht gerade auf den besten Quellen. Ihr Einfluss erklärt es, wenn die zahlreichen Vulgata-Drucke des 15. und 16. Jhdts, die Ausgaben des Erasmus und des R. Stephanus eingeschlossen, kaum erheblich von einander abweichen, und es dem Papste Sixtus V. leicht erschien, in Verwirklichung der Beschlüsse von Trient einen unfehlbaren lateinischen Text 1590 zu publizieren;

allerdings hat diesem schon 1592 Clemens VIII. stillschweigend einen noch unfehlbareren untergeschoben. Für jene Zeit ganz achtbare Arbeiten, aber der Mischtext, den auch die kirchlich nunmehr normative Ausgabe von Rom darstellt, genügt für kritische Forschungen nicht, z. B. hat keinenfalls Hieronymus die Doppelübersetzung von ἐπιεικής, εὐπειθής verschuldet, die Jac 3₁₇ die heutige Vulg. verunziert: modesta suadibilis und bonis consentiens; nur aus den alten Handschriften — unter ihnen ragt hervor der Cod. Amiatinus (ca. 700), dessen Geschichte wir genau verfolgen können — kann der ursprüngliche Hieronymus-Text erhoben werden.

Den Namen Itala hat für die vorhieronymianischen Texte der Lateiner, ohne es zu ahnen, Augustinus eingeführt, als er de doctr. christ. II 15 (22) empfahl, unter den lateinischen Uebersetzungen der Schrift die „Itala“ zu bevorzugen, weil sie zugleich den Vorzug der Wörtlichkeit und der Verständlichkeit habe. Er kennt sonach mehrere lateinische Uebersetzungen (latinae quaelibet); unter Itala dürfte er die verstehen, die er einst in Italien, d. h. in Mailand bei Ambrosius, kennen und schätzen gelernt hat: die in seiner heimischen, afrikanischen Kirche verbreitete erscheint ihm schlechter, vor allem, weil sie sich so wenig an die Worte — d. h. an den griechischen „Grundtext“ von ca. 397 — hielt. Uns würde diese Art von Unwörtlichkeit eher als ein gutes Zeichen für den Wert der Uebersetzung gelten. In der Tat werden die altlateinischen Texte dadurch zu Zeugen ersten Ranges für den ursprünglichen Wortlaut erhoben, dass sie, in ihrem vielfach unbehülflichen und barbarischen Latein gegen jeden Verdacht der Paraphrase oder künstlichen Umgestaltung ihrer Vorlage geschützt, so stark von den noch erhaltenen griechischen Texten abweichen, während sie doch aus erheblich älteren Handschriften angefertigt sind. Denn Cyprian um 250 hat zweifellos eine lateinische Bibel vor sich. Freilich sind eine Reihe der wichtigsten Fragen noch nicht gelöst: ob schon Tertullian um 200 lateinische Bibeltexte benutzt, ob verschiedene selbständige Uebersetzungen ins Lateinische anzunehmen sind oder eine einzige später mannigfach korrumpierte resp. emendierte, und wenn letzteres, ob Afrika oder Italien der Entstehungsort sei. Keinesfalls hat ein Uebersetzer sogleich alle 27 Bücher des NT's ins Lateinische übertragen. Die verschiedenen Bücher haben schon darum eine verschiedene Geschichte; die ältesten lateinischen Texte der Evangelien und

Paulusbriefe könnten aus Afrika stammen, während vielleicht Hbr und jüngere katholische Briefe anderen Ursprungs sind; möglich ist doch auch, dass die Evgll. an verschiedenen Stellen des Abendlandes ziemlich gleichzeitig latinisiert wurden, und die Verwandtschaft zwischen allen Ueberlieferungen sich da aus nachträglicher Mischung erklärt, dass dagegen Paulus nur einmal übersetzt worden ist, diese Uebersetzung aber bei der weiteren Verbreitung durch das ganze Abendland, besonders auch infolge wiederholter gelehrter Vergleichung mit griechischen Mss. so verschiedene Gestalten bekam: vorderhand ist die grösste Vorsicht im Entscheiden am Platz. Wir besitzen zahllose NTliche Zitate bei altlateinischen Schriftstellern, diese werden in ihrer Urform nach den besten Handschriften zu restituieren sein; wir besitzen ferner einen grossen Schatz von Handschriften (vollständigen und fragmentarischen) des vorhieron. Textes vom 4. Jhdt an, diese würden nach Alter, Vaterland (durch Vergleichung mit den Väterzitaten zu erraten) und Verwandtschaft unter unablässiger Berücksichtigung aller nichtlateinischen Texte gründlich verarbeitet, vor allem aber erst einmal vollständig und zuverlässig publiziert werden müssen. Vielleicht kann dann eine Geschichte der „Itala" geschrieben und mit deren Hülfe das noch ziemlich leere Blatt in der Geschichte des griechischen Textes vom 2. bis 4. Jhdt erfreulich ausgefüllt werden. Auffallende Uebereinstimmungen zwischen lateinischen und orientalischen Texten gegenüber aller oder fast aller übrigen Tradition garantieren solcher Arbeit ihren Lohn, gerade auch wenn das Ergebnis gewisse überspannte Hoffnungen definitiv zerstören sollte.

Besonders grosse Verdienste um die Itala- und Vulgata-Forschung haben sich im 18. Jhdt erworben GBianchini (Evangeliarium quadruplex latinae versionis antiquae 1749) und PSabatier (Bibliorum s. latinae versiones antiquae 2. Ausg. 1751, 3 Bde., Versuch einer vollständigen Wiederherstellung der altlateinischen Uebersetzungen aus Manuskripten und Väterzitaten, natürlich heut längst nicht mehr ausreichend), neuerdings in Deutschland ERanke, HRönsch, LZiegler, PCorssen, JHaussleiter, EvDobschütz, in Italien GAmelli und GMercati, in England TKAbbott, JWordsworth, WSanday, HJWhite sowie JGwynn, in Norwegen JBelsheim, in Frankreich LDelisle, PBatiffol, GMorin und SBerger (von letzterem die ausgezeichnete Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge 1893). Seit 1889 erscheint in Oxford eine Vulgata-Ausgabe in grossem Stil, von der bis 1905 Bd I (Evgg) und II 1 (Act) vorliegen: NT. latine secundum editionem s. Hieronymi rec. Wordsworth und White; ausgezeichnete Publikationen von

Itala-Mscr. enthalten die Old-Latin Biblical texts I—IV Oxf. 1883. 6. 8. 97. — FCBurkitt, the Old Latin and the Itala, in Texts and Studies IV 3 1896 (darin nebenbei die Vermutung, dass Augustin unter Itala die Evangelienrevision des Hieronymus verstehe, also der Name Itala für die vetus latina nicht zu Recht bestünde).

Drittes Kapitel.

Die grossen Rezensionen des NTlichen Textes seit 1516.

EdReuss: Bibliotheca NiTi graeci 1872 — umfassendste Beschreibung der Druckausgaben vom NT bis ca. 1860.

§ 53. Die Entstehung des NTlichen textus receptus (bis ca. 1630).

1. Mit dem Moment, wo das griechische NT — bezeichnenderweise erst im 16. Jhdt! — von der Erfindung der Buchdruckerkunst Nutzen zieht, beginnt für dessen Text eine neue Periode. Die Form der Neuen Testamente interessiert uns jetzt nicht mehr, weil auf die h. Texte lediglich längst Fertiges mit angewandt wurde, auch üben die Einzelheiten dieser Form nicht den geringsten Einfluss mehr auf den Inhalt aus. Die Massenproduktion mit ihren beklagenswerten Folgen scheint ja durch den Druck ins Ungeheure gesteigert. Aber in Wirklichkeit hat das neue Vervielfältigungsverfahren gerade nicht den Erfolg einer stärkeren Zersplitterung, sondern zunehmender Annäherung der Texte. Durch Leichtfertigkeit eines Editors und Ungeschick des Druckers sind wohl seit 1500 noch einige bis dahin unerhörte Fehler in den NTlichen Text eingedrungen; aber vor dem Urteil der Hunderte von Besitzern und Lesern solches Textes bestanden sie weit schwerer als in einer immer nur wenigen zugänglichen Handschrift, wo das Fehlerhafte neben dem Guten sich leicht von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzte. Der Herausgeber, der 1000 gleichlautende Exemplare eines NT's in die Welt aussandte, musste vorsichtiger verfahren als ein Kalligraph von ehedem, der immer noch den Korrektor über sich hatte; der Wunsch, seinen Text nach möglichst alten und genauen Vorlagen herzustellen, lag einem Gelehrten aus der humanistischen Periode ohnehin nahe; das dabei unvermeidliche Vergleichen verschiedener Handschriften nötigte kritische Regungen auf. So hat gleich Erasmus gewählt zwischen mehreren ihm dargebotenen Vorlagen resp. Lesarten, andere haben dem Leser reichlicheren Stoff zur Wahl

gestellt; und wenn auch Gewohnheit und Dogma diese frischen Keime vorerst nicht wachsen liessen, so bleibt es doch wahr: Mit der Vervielfältigung des griechischen NT's durch den Druck tritt eine Umkehr ein, eine Bewegung nach rückwärts zu älteren, besseren Texten, die freilich erst spät zum bewussten, methodischen Suchen nach dem möglichst alten und guten Texte wird. Die Druckausgaben des NT's sind, soweit sie überhaupt Erwähnung verdienen, d. h. eine gewisse Selbständigkeit besitzen, nicht mehr bloss Abschriften, sondern Rezensionen, Gestaltungen des Textes nach kritischen Grundsätzen.

2. Die editio princeps des griechischen NT's — übrigens daneben in Parallelkolumnen eine von ihm selbst gefertigte lateinische Uebersetzung, erst 1527 ausserdem in dritter Spalte den Vulgatatext — hat für den Buchhändler Froben in Basel 1516 Des. Erasmus verfertigt. Er hatte nur junge Handschriften zur Verfügung, für Apc eine einzige aus dem 12. Jhdt, die aber bei 22 16 abbrach: das Fehlende hat Er. kühnlich durch Rückübersetzung aus dem lateinischen Texte hergestellt! Der Druck war in höchster Eile vorgenommen worden, die Druckfehler massenhaft; und trotz Benützung neuer Handschriften, 1522 endlich auch eines griechisch überlieferten Textes von Apc-Schluss bringen die folgenden Ausgaben von 1519. 22. 27. 35 keine durchgreifende Verbesserung; sie enthalten noch Lesarten ohne jede handschriftliche Unterlage (z. B. I Pt 3 20 ἅπαξ ἐξεδέχετο statt ἀπεξεδέχετο). Solidere Arbeit enthielt die Complutensische Polyglotte (lateinische Vulgata und griechischer, beim AT soweit möglich auch hebräischer Text), die von spanischen Gelehrten unter Leitung des Kardinals Ximenes zu Alcalà de Henares (= Complutum) herausgegeben wurde. Das NT war dort schon im Januar 1514 fertig, aber in die Oeffentlichkeit gelangte das vollendete Bibelwerk kaum vor 1522. Obgleich Erasmus daraus mancherlei lernen konnte, war der griechische Text des NT's aus nicht viel besseren Quellen geschöpft als der erasmische.

3. Beide Ausgaben hat man oft nachgedruckt, meist mit neuen Druckfehlern; einen höheren Wert haben die Ausgaben des Pariser Buchhändlers Stephanus (Robert Estienne) 1546. 49, besonders die 3. 1550, eine Folioausgabe, „editio Regia“. Dem Steph. kamen die Vorarbeiten seines Stiefvaters Colinaeus zugute, sein gelehrter Sohn Heinrich unterstützte ihn in der Vergleichung von Handschriften — auch wertvollere wie cod. D der

Evgll. sind hier bereits benutzt worden. So wagt er es 1550 am Rande einen Apparat beizufügen; im Text folgt er ausser bei Evgll. und Act fast ausnahmslos dem Erasmus von 1535, bisweilen selbst wo er früher Besseres aus Compl. bevorzugt hatte. Der Genfer Neudruck der Regia vom J. 1551 (Sedezformat!) ist dadurch berühmt, dass Stephanus hier die Zerstückelung der Kapitel in Verse eingeführt hat, die mit geringen Abweichungen, nachdem Sixtus V in der offiziellen Vulgata-Ausgabe 1590 eine andre Versteilung vorgenommen hatte, die Clementina 1592 aber zu Stephanus zurückgekehrt war, vom 17. Jhdt an trotz ihrer grossen Mängel (z. B. Rm 3 26 die Abtrennung der Worte ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ von 3 25, die Zerreissung von I Cor 6 9—10) allgemein acceptiert wurde, leider nicht so sorgfältig, dass Vulgata, griechischer Text und Luther wirklich überall zusammenstimmten (s. z. B. II Cor 10 4 f. Jac 4 12—15). Diese Einrichtung hat, zumal bei dem abgerissenen Druck der einzelnen Verse, die Auffassung des NT's als einer zusammenhangslosen Reihe von Sprüchen oder Orakeln verhängnisvoll befördert. — Glänzendere Hilfsmittel als diesen Vorgängern standen dem Calvinisten Theodor Beza zu Gebote, der von 1565 an mehrere griechisch-lateinische NTe, das letzte 1598, hat drucken lassen. Ausser seinen S. 555 erwähnten Mss. verglich er schon alte Uebersetzungen und Zitate der Väter; in seinen Anmerkungen gibt er nicht selten wertvolle Winke zur Textkritik, schlägt sogar Konjekturen vor wie Lc 2 22 ihrer Reinigung st. seiner, aber am Texte hat er kaum ernstlich zu ändern gewagt; hie und da hat er sogar Fehler wie Rm 7 6 das unsinnige ἀποθανόντος st. -τες in die bessere stephanische Vorlage hineingebracht.

4. Das folgende Jahrhundert hat nur Nachdrucke erzeugt, von denen freilich kaum einer ganz wörtlich mit der Vorlage stimmt; allzuweit entfernten sich die vorhandenen Ausgaben ja überhaupt nicht von einander, nicht einmal Compl. und Erasm. Jetzt mischt man diese Texte, wobei immer mehr Beza's Text die Norm abgibt. Die grössten Erfolge haben unter den Herausgebern dieser NTlichen Texte die Leidener Gebrüder Elzevier gehabt, deren Ausgaben — von 1624 an — offen den Anspruch erhoben, den „von allen angenommenen“, von jeder Vertauschung und Verderbnis befreiten Text zu bieten, sich durch hübsche Ausstattung und sauberen Druck empfahlen, und erst Holland und die übrigen reformierten Länder, zuletzt unter der Herrschaft des

Pietismus (um 1700) auch die lutherischen Gebiete sich eroberten. Diese Elzevier'schen Texte, die übrigens unter sich und mit ihren zahllosen Nachdrucken auch nicht in allem übereinstimmen und ganz willkürlich an den Stephanus-Beza'schen Lesarten Kleinigkeiten ändern, bilden den Typus des sog. textus receptus — Sigle ς, der griechische Anfangsbuchstabe von Stephanus —, den namentlich die protestantische Scholastik so naiv als den buchstäblich inspirierten Urtext des NT's behandelte.

§ 54. Die Angriffe gegen den textus receptus (bis ca. 1830).

1. Das Misstrauen gegen die Zuverlässigkeit des textus receptus, das bei der Lektüre der Polyglotten, Antwerpener, Pariser, Londoner, erwachen musste, äussert sich doch bald, wenn auch zunächst schüchtern: man druckt ihn nach, sammelt aber Varianten mit mehr oder minder deutlichem Hinweis auf ihre Vorzüge. Hier gebührt ein Ehrenplatz dem Arminianer Steph. Curcellaeus, der 1658 in Amsterdam eine Ausgabe des NT's veranstaltete, zwar nach Elzevier — nur das Comma Johanneum I Joh 5 7 8 wird eingeklammert —, aber mit einem ganz respektablen Apparat von abweichenden Lesarten. Diese sammelt er aus älteren Ausgaben, Kommentaren und aus bisher nicht kollationierten guten Handschriften, wiederum fehlen reine Konjekturen (z. B. von H. Stephanus, J. Casaubonus, D. Heinsius) nicht ganz; denn, meint er, wenn deren Autorität auch nicht heranreiche an die durch das Zeugnis alter Hdschr. gestützten, so empfehlen sich einige durch innere Wahrscheinlichkeit derart, dass sie um der Wahrheit willen nicht verachtet werden dürfen. Nicht immer seien die Lesarten des textus vulgatus besser als die Varianten; es werde zunächst darauf ankommen, alle Varianten dem Texte beizufügen, dann werde ein gesundes Urteil die richtige Lesart herauszufinden wissen. Sehr besonnen urteilt er auch über Entstehung und religiöse Bedeutung der Textschwankungen; und es ist zu bedauern, dass er seinen Plan, in einer grossen Ausgabe den viel reicheren Apparat, den er sich verschafft hatte, zu verwerten, nicht hat ausführen können. Englische Theologen haben, trotz grösserer Ehrfurcht vor dem offiziellen Texte, weit umfassendere Variantensammlungen zustande gebracht, besonders auch unter Benutzung der orientalischen Uebersetzungen: so J. Fell 1675, J. Mill 1707. Und der Nie-

derdeutsche Gerhard von Maestricht 1711 bewies in seiner Ausgabe, dass Curcellaeus und R. Simon (s. S. 8 ff.) nicht umsonst geschrieben hatten; er überlegt schon, wie man die Varianten zu wägen habe. Die durch Simon auf die Tagesordnung gesetzte Textkritik hat einen besonders glänzenden Förderer bekommen in J. J. Wet(t)stein, einem Baseler, der, seit 1713 mit Verbesserung der überlieferten Texte des NT's beschäftigt, darum als Ketzer verdächtigt, bei den Arminianern in Amsterdam Unterkunft fand und dort 1751 f. kurz vor seinem Tode († 1754) sein Lebenswerk vollenden durfte, das noch heute nicht veraltete Novum Testamentum graecum cum variis lectionibus et commentario II tomis. Den jungen Text der Druckausgaben behielt er zwar im wesentlichen bei, aber er liess den Leser nicht darüber im Zweifel, welche Lesarten er selber den im Texte stehenden vorziehe, und hat da keine Konsequenz gescheut, die sein durch unermüdlichen Sammlerfleiss und Akribie sehr verbesserter Variantenapparat ihm aufzunötigen schien.

2. Doch schon bei Lebzeiten Wettstein's waren Ausgaben erschienen, in denen der textus receptus Konzessionen an die handschriftliche Ueberlieferung machen musste. So wollte der geniale Philologe Rich. Bentley ein NT nach den besten Zeugen herstellen; in Apc c. 22, das er 1720 zur Probe publizierte, verliess er den t. rec. an über 40 Stellen; leider blieb es bei der einen Probe, und die Ausgaben von Wace 1729 und Harwood 1776, die mit der Bevorzugung der Handschriften vor den Drucken — natürlich voll Einseitigkeit — Ernst machten, wurden von der Orthodoxie niedergeschrieen oder ignoriert. Dauernden Einfluss hat diesem einzig gesunden Prinzip der Textkritik trotz heftiger Befehdung erst der Württemberger J. A. Bengel († 1752) verschafft, dessen NT, seit 1734 oft gedruckt, eine stattliche Reihe von Fehlern des Receptus beseitigte. Bengels Aenderungen treffen fast immer das Richtige, sind nur viel zu selten. Aber ausser dieser bei seinem exegetischen Takt und seiner anerkannten Frömmigkeit um so wirkungsvolleren Kühnheit hat er noch ein weiteres Verdienst: selbst die nicht „aufgenommenen“ Varianten hat er nach dem Grade ihrer Güte klassifiziert und dieses Urteil nicht von der Willkür des Kritikers oder dem zufälligen Resultat der Statistik abhängig gemacht, sondern die handschriftlichen Zeugen gruppiert und statt der einzelnen Nummern fortan die — gleichviel ob durch 100 oder durch zwei Manuskripte vertre-

tenen — Textfamilien nebeneinander gestellt und deren Zeugnis abgewogen. Diesen glücklichen Gedanken hat J. S. Semler († 1791) aufgegriffen und weiter gebildet, indem er beim griechischen Text vor allem eine syrische und eine ägyptische „Rezension" unterschieden wissen wollte. Das ist der Ansatz zu einer wirklichen Geschichte der Texte. Erfreulicherweise ruhte während dieser Erörterungen auch die Bemühung, den Apparat, die Kenntnis alter Texte des NT's zu erweitern, nicht; neben deutschen haben damals besonders dänische Gelehrte in dieser Richtung sich grosses Verdienst erworben. Der erste Meister der Textkritik, der das vorhandene Material nun auch zur methodischen Emendierung des NTlichen Textes verwerten durfte, schien gekommen in dem Jenenser Professor J. J. Griesbach († 1812). In zahlreichen Ausgaben von 1774 an (neben denen seine sonstigen Abhandlungen und Kommentare zur Textgeschichte heranzuziehen sind) hat er — beinahe einen neuen textus receptus geschaffen. Er verfuhr möglichst konservativ, so dass von einem wirklichen Sturz des alten receptus keine Rede sein kann; er unterschied von den sicher echten Lesarten die empfehlenswerten, die am Rande notiert wurden; er glaubte den besten Text immer auch durch die Exegese rechtfertigen zu können. In den Bahnen Bengel's und Semler's weitergehend unterschied er occidentalische, alexandrinische und constantinopolitanische Texte, zwar mit gesunder Vorliebe für die beiden ersten Klassen, aber doch viel zu rasch und zu abstrakt allgemein die Familien charakterisierend. Im Verhältnis zu seinen Gegnern, dem Sachsen Chr. Fr. Matthäi in Moskau, der den NTlichen Text mit der grössten Voreingenommenheit aus seinen spätgriechischen Handschriften, also gerade nach den schlechtesten Zeugen, feststellen wollte, und A. Scholz, dem Bonner Katholiken, der ähnlich den byzantinischen Text mit dem der asiatischen Urgemeinden identifizierte und, dies im Unterschied von Matthäi, oft recht liederlich arbeitete, hat Griesbach zweifellos Recht behalten, aber auch sein Standpunkt ist noch zu sehr nach dem text. rec. orientiert, den er eben nur durch Kompromisse verbessern will, statt ihn rücksichtslos aus dem angemassten Besitz zu vertreiben; die Wissenschaft musste über ihn hinwegschreiten.

§ 55. Der Sturz des textus receptus und die neueste Textkritik.

ARüegg: Die NTliche Textkritik seit Lachmann. 1892. 97 S.

1. Carl Lachmann († 1851), der berühmte Philologe, hat seit 1830 die Aufgabe übernommen, einzig nach der bewährten Methode philologischer Kritik einen NTlichen Text herzustellen; 1831 erschien die erste kleine Ausgabe, 1842. 50 die gemeinsam mit Ph. Buttmann, einem Berliner Theologen, ausgearbeitete grössere, griechisch-lateinische. Die Drucke und die ganze constantinopolitanische Handschriften-Gruppe werden ignoriert, nur die ältesten Handschriften, griechische und lateinische, haben zu entscheiden — freilich nicht wie der Urtext gelautet hat, sondern welcher Text in der griechischen Kirche des 4. Jhdts am weitesten verbreitet gewesen ist. Dieser Verzicht auf die Erreichung der höchsten Wünsche hatte etwas Grossartiges, und in der Tat wird die Hoffnung aufzugeben sein, als ob wir jemals lediglich durch die Erfolge der Textkritik den Verlust aller Autographen ersetzen könnten. Mit dem unfehlbaren Texte gründlich abgerechnet, der Kritik ein erreichbares neues Ziel gesteckt und den Weg dahin gewiesen zu haben, ist Lachmann's Verdienst. Er selber hat aber dies sein Ziel nicht erreicht, weil er eine wertvolle Klasse von Textzeugen, die Väterzitate und Uebersetzungen (ausser den lateinischen), und eine immerhin nicht ganz verächtliche, die jüngeren griechischen Handschriften völlig ausser Betracht liess, und weil man damals über die ausschlaggebenden Zeugen noch nicht genügend unterrichtet war.

2. Die ganze Kraft seines Lebens hat der neugestellten Aufgabe gewidmet der Leipziger Professor Constantin von Tischendorf († 1874). Schon 1841 gab er ein NT heraus, zahllose andere folgten mit merkwürdig von einander unterschiedenen Texten, das Reifste hat er hinterlassen in der sog. Ed. VIII critica major. 1864—72, ergänzt durch C. R. Gregory (s. vor § 50). Man empfängt hier einen relativ guten Text, möglichst vollständige Sammlung der Varianten zu jedem Verse und sorgfältigen Bericht über alle vorhandenen Textzeugen. Noch lange wird dies Werk für Studien auf unserm Gebiete unentbehrlich sein. Der Text. den man da liest, ist freilich auch wieder nur ein Text des 4. Jhdts, denn die ältesten griechischen Unzialen werden über Gebühr bevorzugt, und im Apparate bleibt manches zu bessern, viel nach-

zutragen und umzurücken. Aber ohne Tisch. wäre jener Apparat nicht zusammengekommen; eine Menge von Handschriften, darunter die beiden ältesten griechischen, sind durch ihn der Wissenschaft zugänglich geworden. Die beifallsüchtige Eilfertigkeit, mit der er seine neuen Schätze immer gleich für die Rezension des NTlichen Textes ausnutzen wollte, hat es vielleicht mehr noch als seine Befangenheit bezüglich geschichtlicher Grundfragen verschuldet, dass er trotz seiner Begeisterung und seltenen Begabung für solche Arbeit nicht so viel Bleibendes erreicht hat, wie er es in jeder Phase seiner Entwicklung von sich glaubte.

3. Besonders wertvoll ist auf diesem Gebiet die Mitarbeit der neueren englischen Theologie geworden. Da ist vor anderen zu nennen S. P. Tregelles † 1875, der erst als Erblindeter die Vollendung seiner 1857 begonnenen grossen Ausgabe eines griechischen NT's aus den alten Quellen erlebte. Sein Text steht etwa in der Mitte zwischen Lachmann und Tischendorf; mit viel reicherem Apparat als Lachm. sucht er dessen Prinzipien konsequenter durchzuführen, insbesondere auch in der Richtung, dass er bei zwei gleich gut bezeugten Lesarten die Ungewissheit der Entscheidung im Texte selber, nicht erst in Anmerkungen, deutlich bemerkbar macht.

Noch feiner durchgebildet haben das System der Wechsellesarten die Cambridger Professoren Br. F. Westcott und F. J. A. Hort (The New Testament in the original Greek 1881, mit einigen Verbesserungen und Ergänzungen I 1898 und II 1896). In Band I bringen sie die Texte, eine Exposition ihrer kritischen Prinzipien und Voraussetzungen, eine Liste von Lesarten 3. oder 4. Klasse, die zwar nicht ernsthaft in Konkurrenz mit den im Text oder am Rande desselben gebotenen treten können, aber wegen guter und alter Bezeugung oder aus inneren Gründen besondere Berücksichtigung verdienen; den Schluss bildet ein Register der ATlichen Zitate im NT. Der 2. Band enthält eine vollständige Einleitung in die NTliche Textkritik und eine Rechtfertigung der von den Vrff. eingeführten Neuerungen; der Anhang bietet vor allem den gelehrten Kommentar zu den in Band I verzeichneten „select readings“. Ein vollständiger Apparat wird nicht gegeben, wohl aber die Geschichte einzelner typischer Stellen sorgfältig untersucht, und auf grund deren ein Stammbaum aufgerichtet, in dessen Verzweigung alle noch vorhandenen Zeugen ihren Platz erhalten, um fortan nicht mehr als einzelne Zeugen

nach der Zufälligkeit ihres Alters, sondern je nach ihrem Platze innerhalb der Familie gewürdigt zu werden. Die Anknüpfung an Bengel ist keine bloss scheinbare, wenn auch die Differenz im Ergebnis erfreulich zeigt, um wie viel inzwischen die Textgeschichte vorwärts gekommen ist. Westcott und Hort meinen unterscheiden zu müssen 1) einen neutralen Text, hauptsächlich durch B vertreten: noch ohne charakteristische Entstellungen; 2) einen occidentalischen, schon vor 200 aus Antiochien nach Rom gewandert, Grundlage der Itala und der Peschittha, durch die Zitate älterer Abendländer reichlich bezeugt, aber auch in einer alten griechischen Handschrift der Evgll., D: mit Neigung zum Paraphrasieren, Assimilieren, Glossieren, besonders auch Interpolationen aus Apokryphen sind hier beliebt; 3) einen alexandrinischen, repräsentiert vorzüglich durch A (א gehört halb zu B, halb zu A): mit dem Streben nach Glättung und Tilgung grammatischer Inkorrektheiten; 4) einen spätsyrischen, durch den Einfluss der antiochenischen Schule seit dem 4. Jhdt (Chrysostomus!) immer weiter nach Norden und Westen verbreiteten, zuletzt von Konstantinopel aus zur Alleinherrschaft gelangten: entstanden durch Mischung der anderen Texte („conflations") mit der besonderen Tendenz auf Deutlichkeit. Natürlich steht Nr. 4 untenan, bei 2 und 3 soll man immer das für sie Charakteristische, wenn sonst nicht bezeugt, verwerfen. Aber leider gehen die Merkmale für 2 oder 3 vielfach neben einander her, und die Existenz eines neutralen Textes in B ist eine Einbildung. —

4. Der Umblick in den heute, nach so riesigen Anstrengungen unermüdlichen Fleisses und bestgeschulter Gelehrsamkeit, gebotenen Texten des NT's gewährt kein sehr erhebendes Bild. Die Autoritäten unsers Jhdts weichen von einander doch noch erheblich ab; wie sehr, kann man bequem studieren in The resultant greek Testament von R. F. Weymouth 1892. In bescheideneren Grenzen leisten den gleichen Dienst die empfehlenswertesten Handausgaben, die von O. von Gebhardt besorgte Leipziger 2. Stereotypausgabe: das NT griechisch nach Tischendorf's letzter Rezension und deutsch nach dem revidierten Luthertext mit Angabe abweichender Lesarten beider Texte und ausgewählten Parallelstellen (seit 1884) und die noch dazu beispiellos billige Ausgabe der Württembergischen Bibelanstalt (seit 1898), wo E. Nestle den Text aus Tisch., Westcott-Hort und Weymouth nach dem Grundsatz konstituiert, dass er in den Text diejenige Lesart aufnimmt,

welche die Mehrheit unter den 3 Autoritäten für sich hat, die Abweichungen der Minderheit aber und jede von B. Weiss vorgezogene Variante pünktlich unter dem Texte vermerkt. Doch ist es für die Sachlage bezeichnend, dass er das Bedürfnis fühlt, auch Lesarten aus Handschriften mitzuteilen, die bei keinem der grossen Editoren Beifall gefunden haben; in den geschichtlichen Büchern ist diese Abteilung des Apparats meist die umfänglichere. Ein Vergleich etwa zwischen dem von A. Hilgenfeld in Acta Apostolorum graece et lat. sec. antiquissimos testes 1899 und dem von B. Weiss (in dem betreffenden Teil seiner von 1894 bis 1900 vollendeten Textkritischen Untersuchungen über das NT und in seinen Ausgaben des „NT's im berichtigten Text mit kurzer Erläuterung", ob. S. 23) bevorzugten Text der Apostelgeschichte lehrt, wie gering die Einigkeit sogar in Grundfragen da erst ist; die Handschrift D, die dem einen Kritiker als die weitaus wertvollste erscheint, findet der andre ausnehmend depraviert; und im Vertrauen auf B überbietet Weiss die Engländer noch erheblich. Nahezu durchgesetzt ist in der NTlichen Textkritik eigentlich nur eins, die Ablehnung des text. rec., sonst ist ein leidliches Einvernehmen höchstens bei den paulinischen Briefen erreicht; wenn wir bei den übrigen NTlichen Büchern von diesem Ziele noch unendlich weit entfernt sind, so ist der Hauptgrund der, dass Interessen der sog. höheren Kritik die Wege der niederen stören. Dogmatische Vorurteile und Wünsche üben den entscheidenden Einfluss auf die Handhabung der „inneren Evidenz", d. h. der unbefangenen Erkenntnis des Aeltesten in einer Reihe von Formen und der Motive, aus denen geändert worden ist. Die Geschichte des Textes der Evgll. in den ersten 2 Jahrhunderten ist, wie besonders glänzend Wellhausen zur Anschauung gebracht hat, ein Stück aus der Geschichte der kirchlichen Auffassung vom Christentum; wer in dieser nichts von Umgestaltung, geschweige Umwälzung wahrnimmt, kann die Rückwirkung dieser Prozesse auf die christliche Urliteratur ja natürlich nicht zugestehen. So begnügt er sich damit, Unverstand und Nachlässigkeit für alle Differenzen in der Tradition haftbar zu machen, falls nicht das Phantom einer Doppelausgabe bequemere Hülfe verspricht. Bei der Exegese verhehlen es sich selbst die Gelehrten nur zu oft, mit wie unsicheren Texten sie arbeiten, geschweige denn, dass man die Laien darüber aufklärte, wie viele Fehler den als heilige Schrift benutzten Uebersetzungen zugrunde liegen und wie unwahrhaftig

dadurch das Pochen auf den Buchstaben wird.

5. Eine wesentliche Förderung der textkritischen Arbeit und die Herstellung eines gesunden Vertrauens zu den Resultaten dieser Kritik erwarten wir zunächst nicht von einer neuen Rezension des NT's, sondern von einer Fortsetzung der stillen Sammelarbeit, hoffentlich mit verstärkten Kräften und gesteigertem Interesse angesichts der Vielseitigkeit und grossen Bedeutung des Arbeitsobjektes: im Vordergrunde hat zu stehen das Studium der ältesten Versionen und der Kirchenväter. Von neuen griechischen Handschriften, gleichviel ob in Majuskel- oder Minuskelschrift ist wenig zu erwarten, es müssten denn Papyrusreste aus den ersten Jahrhunderten gefunden werden, die uralte griechische Texte enthalten, sonst bloss Ausbeute zur Klärung der Ueberlieferungsgeschichte. Weit mehr verspricht die Durchforschung sämtlicher Zeugen für die vetus latina und die der altsyrischen Literatur. Die einzelnen Kirchenschriftsteller müssen auf Grund der Manuskripte durchgeprüft und der von ihnen benutzte Text bei bekannten Bibelhandschriften eingegliedert werden. Die Aussicht, dass wir auf diesem Wege den ursprünglichen Text in jedem Falle wiedergewinnen, ist zwar abgeschnitten: bisweilen ist wirklich a l t e Ueberlieferung überhaupt nicht aufzutreiben, anderswo ist das Aelteste geradezu sinnlos. Aber innere Kritik hat ihr volles Recht neben der äusseren; ausgezeichnet bezeugte Lesarten sind dennoch zu verwerfen, wenn eine mangelhaft bezeugte den Zusammenhang sowie Schreibweise und Gedanken des Autors für sich hat. Der Exeget darf den Textkritiker nicht länger wie einen Fremdling seine Arbeit treiben lassen, vielmehr ist e r berufen, die Textkritik auszuüben, freilich nicht ein Exeget, dem das anerkannte Dogma den wenn auch unbewussten Massstab für die anzuerkennende Lesart bildet. Im Notfall ist selbst von der Konjektur Gebrauch zu machen. Wenn an einer Stelle das Ursprüngliche nur bei zwei, an einer anderen nur bei einem selbständigen Zeugen erhalten worden ist, warum soll es an einer dritten nicht bei keinem erhalten sein? Wie frei man in der ältesten Zeit, in die keine unserer Urkunden vom NT hinaufreicht, die ja noch nicht „heiligen" Texte behandelt hat, haben wir § 51 2. 3 gesehen. Wenn wir nun in den überlieferten Texten uns lange genug mit blossen Konjekturen alter Abschreiber begnügt haben — oder sind z. B. II Ptr 3 10 κατακαήσεται und ἀφανισθήσονται etwas anderes als Versuche, dem zur Verzweiflung treibenden εὑρεθήσεται.

das die Vorlagen boten, abzuhelfen? —, ist es dann folgerichtig, den Konjekturen moderner wohlgeschulter Gelehrter den Zugang zu den h. Texten zu versagen, wie es Westcott und Hort, auch wo sie die heillose Verdorbenheit des tradierten Textes anerkennen, immer tun? Warum soll nicht im Bibeltext gerade so gut, wie es für jeden profanen Text allgemein zugestanden wird, an einer verdorbenen Stelle glücklicher Scharfsinn einmal erraten, was dort ursprünglich gestanden hat und einer frühen Verderbnis gewichen ist? Und verdienen vollends die Missverständnisse, Seh- und Schreibfehler, die sich in unsrer Ueberlieferung durchgesetzt haben, z. B. Act 2 9 Ἰουδαίαν mitten zwischen Mesopotamien und Kappadocien den Vorzug vor einer guten Hypothese, die den Fehler leicht erklärt, wie Burkitts Γορδυαίαν (d. h. Kurdistan)? Zur Besonnenheit und Mässigung braucht man hier vorläufig noch nicht zu mahnen, sondern zum ernstlichen Anfangen. Gewiss darf niemals die Konjektur einen angenehmeren Text an Stelle eines minder angenehmen rücken, nur das absolut Unannehmbare hat sie zu ersetzen, und die Grenzen des in Bezug auf Ausdruck und Gedanken Möglichen sind je nach der literarischen Bildung und dem Temperament der Schriftsteller recht verschiedene. Aber der Konjektur gebührt die Aufnahme in den Text, wenn die überlieferten Lesarten sämtlich die Zeichen der Verderbtheit tragen, und deren Entstehung sich aus ihr ungezwungen erklären lässt. Wo Paläograph, Exeget und Kritiker in der Anerkennung übereinstimmen, kann man auf das äussere Zeugnis verzichten; das scheint mir der Fall bei Cobets Lesung von Hbr 11 4 ἡδίονα statt πλ(ε)ίονα oder bei Spittas Vorschlag Jac 4 2 — mit Erasmus! — φθονεῖτε καὶ ζηλοῦτε statt φονεύετε κ. ζ. zu lesen oder bei der Verbesserung von πολλῶν στρουθίων διαφέρετε Mt 10 31 in πολλῷ στ. δ., worauf Naber und Wellhausen unabhängig von einander gekommen sind; III Joh 4 ist das ἤ, das v. Wilamowitz vor ἵνα einschieben möchte, unter der Herrschaft des Itacismus kaum Konjektur zu nennen und also aufzunehmen. Am zahlreichsten sind solche Fälle in den Geschichtsbüchern.

Ein wie reichliches Material von solchen Vorschlägen zur Verbesserung von NTlichen Texten bereits vorliegt, mag man aus der Sammlung ersehen, die J. M. S. Baljon im Apparat seines Novum Testamentum graece Groningae 1898 geboten hat; sie ist bis 1898 ziemlich vollständig. Weitaus das Meiste davon würde mehr eine Verstörung als eine Verbesserung herbeiführen, selbst die so

vorsichtige Aenderung von οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία II Cor 3 17 in οὗ δὲ τὸ πνεῦμα, κύριον (oder κυριεύει) ἐλευθερία. Aber eine Vorliebe für Konjekturen als solche finden wir bloss bei Leuten, die im Zerschneiden und Durcheinanderwürfeln das Geheimnis der höheren Kritik am NT entdeckt haben wollen; auch da ist der Radikalismus die Strafe für das ängstliche Versagen des schlechthin Notwendigen während langer Jahrhunderte. Das Ungesunde jener Uebereifrigkeit offenbart sich schon darin, dass sie ihre Kräfte mit Vorliebe an den paulinischen Briefen erprobt, die dessen gerade am wenigsten bedürfen. Diese Krankheit wird verschwinden, sobald der wunderliche Standpunkt endgültig verlassen ist, den Blass in seinem Vortrag über die Textkritik im NT 1904 einnimmt, wo er die Textkritik gegenüber der ihm verhassten Literarkritik verteidigt, weil sie „harmlos“ sei, und in Bezug auf Konjekturen empfiehlt, sie zunächst einmal zu machen und dann sich umzusehen, ob nicht doch irgendwo Zeugen dafür sind: für richtige Konjekturen sei „grosse Wahrscheinlichkeit, dass sich ein Zeuge findet“. Nein, wenn nur dem Textkritiker das Wort gegeben wird, sobald er es vor Literarkritik und Exegese vertreten kann, dann aber auch völlig frei und ohne die Verpflichtung, irgend einen Zeugen, und wäre es eine ganz junge Minuskel, aufzutreiben, — als ob die Vernunft für sich allein in NTlichen Dingen nie ausreichte — so wird das sportsmässige Treiben einiger Alleswisser unsrer Wissenschaft beim Text so wenig wie bei den Sachen zum Schaden gereichen. Sie weiss es, dass auf dunklem Gebiet die ars nesciendi unentbehrlich ist: aus dem Munde von Blass mag das Bekenntnis doppelt wirksam sein (a. a. O. S. 36), dass „es keine Möglichkeit gibt, genau den Text der Apostel und Evangelisten in allen Einzelheiten herzustellen, nachdem er einmal — die Urschriften meine ich — seit etwa 1800 Jahren verloren und in Staub zerfallen ist“. Da kann uns der Erfüllung unsers höchsten Wunsches kein lustiges Spielen mit Einfällen näher bringen; sondern hier im kleinen und kleinsten erst recht nur ein langsames, opferwilliges, aber auch kein Hülfsmittel verschmähendes Rückwärtsdringen aus dem Hellen in das Grenzgebiet und ein allmähliches Fortschieben dieser Grenze hinüber zu dem Autographon.

Register.